

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO  
ESCOLA DE ARTES, CIÊNCIAS E HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS CULTURAIS

LUCÉLIA BORGES PARDIM

**Inimigos Fiéis: rupturas e permanências nas Cavalhadas do Médio São Francisco - BA**

São Paulo

2021

LUCÉLIA BORGES PARDIM

**Inimigos Fiéis: rupturas e permanências nas Cavalhadas do Médio São Francisco - BA**

Dissertação apresentada à Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais.

Versão corrigida contendo as alterações solicitadas pela comissão julgadora em 24 de novembro de 2020. A versão original encontra-se em acervo reservado na Biblioteca da EACH/USP e na Biblioteca Digital de Teses e Dissertações da USP (BDTD), de acordo com a Resolução CoPGr 6018, de 13 de outubro de 2011.

Área de Concentração:

Estudos Culturais

Orientadora:

Prof. Dra. Madalena Pedroso Aulicino

São Paulo

2021

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

### CATALOGAÇÃO-NA-PUBLICAÇÃO

(Universidade de São Paulo. Escola de Artes, Ciências e Humanidades. Biblioteca)  
CRB 8 - 4936

Pardim, Lucélia Borges

Inimigos fiéis: rupturas e permanências nas Cavalhadas do Médio São Francisco – BA / Lucélia Borges Pardim ; orientadora, Madalena Pedroso Aulicino. – 2021.

128 p : il.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, em 2020.

Versão corrigida

1. Folclore - Bahia. 2. Cavalhada - Bom Jesus da Lapa (BA) ; Serra do Ramalho (BA). 3. Cultura popular - Bahia. 4. Identidade cultural. I. Aulicino, Madalena Pedroso, orient. II. Título.

CDD 22.ed.- 398.098142

PARDIM, Lucélia Borges.

Inimigos Fiéis: rupturas e permanências nas Cavalhadas do Médio São Francisco – BA.

Dissertação apresentada à Escola de Artes, Ciências e Humanidades de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Filosofia pelo Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais.

Área de Concentração:

Estudos Culturais

Aprovado em: 24 /11/2020

### **Banca Examinadora**

Profa. Dra. Luciene Souza Santos

Universidade Estadual de Feira de Santana

Prof. Dr. Ricardo Santhiago Corrêa

Universidade de São Paulo. Escola de Artes, Ciências e Humanidades

Prof. Dr. Marcelo Vilela de Almeida

Universidade de São Paulo. Escola de Artes, Ciências e Humanidades

Dedico este trabalho àqueles que bastaram em ser:  
Maria, minha sempre mãe, grande exemplo (*In memoriam*);  
Vô Pedro Pardim, pela coragem maior do que ele;  
Marco Haurélio, lumiar da jornada,  
e Pedro Ivo, minha razão.

## Agradecimentos

A Deus agradeço por ter me permitido chegar até aqui.

Este trabalho é o resultado de muito esforço, empenho e dedicação de muitos, de diferentes maneiras, e por isso agradeço em especial:

À minha orientadora, professora Madalena Pedroso, pela constante atenção e paciência a mim dispensadas nesse processo.

Aos professores que contribuíram com ensinamentos e provocações.

Aos amigos, estrelas despontadas nesse percurso: Jocimara Rodrigues, por acreditar que seria possível; Camila de Almeida, Bel Santos, Pedro Pepa, Jean Lima, Carolina Nocetti, sempre solícitos nos momentos de dúvida e apreensão. À querida Nádia Luz, amiga que não mede esforços para colaborar e estender a mão sempre que preciso.

Agradeço aos desbravadores de sonhos, entre eles, Péricles Itamar, de Bom Jesus da Lapa, guardião de raridades na capital baiana da fé, pois sem ele esse projeto seria menor; e à minha amiga/irmã Silmária Ferreira, pelas inestimáveis contribuições e empenho, que incluem desde a recolha de versos sacros e profanos aos depoimentos que trazem as vozes da tradição, tão ouvidas em minha infância e juventude, passadas na Agrovila 07.

Agradeço a Paulo Araújo, do grupo musical Morão di Privintina, por ter adjutorado na pesquisa, apresentando-me ao *povo* da Lapa. E, também, a Rogério Soares, que capturou em imagens momentos inesquecíveis da representação da Cavalhada da Agrovila 07 em junho de 2014.

Aos mestres e mestras da cultura popular, guardadores de sabenças múltiplas: meu padrinho de crisma, José Carlos, que veste, com muito orgulho, o uniforme do Rei Mouro. A Manoel Granja, que nunca foi cavaleiro, mas sempre esteve por perto, nos adjutórios da festa de São João e da Cavalhada, grande conhecedor da história local. E Ismael, que, dois dias a cada ano, muda de nome, quando encarna o gloriosíssimo imperador Carlos Magno.

À minha mãe, Cleonice, tia Rai, vó Valdelice e vó Pedro, pelas orações.

Aos amigos torcedores de plantão: Itamar Mendes, Pedro Monteiro, Edmara Barbosa e Rafael Luperi.

Aos irmãos: Michael, Iara e Felipe e à minha pequena flor, Maria. Aos primos e amigos: Neuza Borges, Mestre Ditinho, Patrícia, Márcia.

À escritora e pesquisadora do cordel, Arlene Holanda, que contribuiu com dicas importantes que corrigiram rotas e redefiniram caminhos.

Não poderia esquecer, jamais, aqueles que já fizeram a travessia, mas, de alguma forma, vivem em minhas lembranças e neste trabalho. Ely Estrela, Jerusa Pires Ferreira, Cupertino Pereira Borges e Paula Laranjeira. Gratidão eterna!

Aos integrantes das Cavalhadas de Bom Jesus da Lapa e de Serra do Ramalho, pela dedicação e os préstimos valiosos à cultura baiana e brasileira.

Agradeço imensamente ao meu companheiro Marco Haurélio, por me apontar os caminhos, as veredas do viver e do ser todos os dias, e, nesse estudo em particular, pelas constantes orientações, apontamentos e inúmeras contribuições que enriqueceram este trabalho.

Ao meu melhor projeto, Pedro Ivo, pelo acalanto e sorriso que me acalmam.

Agradeço, por fim, àqueles que, direta ou indiretamente, contribuíram com esse estudo.

*“Ave Musa incandescente  
do deserto do Sertão!  
Forje, no Sol do meu Sangue,  
o Trono do meu clarão:  
cante as Pedras encantadas  
e a Catedral Soterrada,  
Castelo deste meu Chão!”*  
(SUASSUNA, 1995, p. 27)



## RESUMO

PARDIM, Lucélia Borges. **Inimigos Fiéis: rupturas e permanências nas Cavalhadas do Médio São Francisco – BA.** 2021. 128 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós Graduação em Estudos Culturais, Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020. Versão Corrigida.

A permanência da Cavalhada, considerada o maior auto popular a céu aberto do Brasil, tem motivado muitas pesquisas. Encenação que rememora, ritualisticamente, os combates travados entre mouros e cristãos na Península Ibérica, com foco na resistência empreendida pelo imperador Carlos Magno e os Doze Pares de França, a Cavalhada sempre esteve sujeita a adaptações e revisões, mesmo mantendo certa fidelidade no tocante às fontes em que se baseia. Carlos Magno, o rei da França que se mantém vivo no imaginário de toda a Península Ibérica, América espanhola, Brasil e antigas colônias africanas como arquétipo do rei salvador, mesmo que essa idealização não condiz com a figura histórica, é a personagem-síntese, embora, nos dois municípios pesquisados, o papel de protagonista se encaixe melhor no seu oponente, o Rei Mouro. O estudo foi realizado nos municípios de Bom Jesus da Lapa e Serra do Ramalho, próximos entre si, divididos pelo rio São Francisco em seu curso médio baiano. Com o objetivo de compreendermos as relações de poder que envolvem esta manifestação popular, pesquisamos os processos históricos, sem esquecermos os fatos sociais e os significados subjetivos que resultaram na ressignificação do folguedo e nos ajudaram a entender as razões de sua permanência na contemporaneidade. Afinal, a Cavalhada, com raízes na Idade Média, mesmo competindo com eventos de grande porte da indústria cultural, não apenas sobrevive no Brasil, como demonstra certa vitalidade, permeando muitas dimensões da vida simbólica nas comunidades sertanejas.

Palavras-chave: Cavalhada. Cultura popular. Identidade. Bom Jesus da Lapa-BA. Serra do Ramalho-BA.

## ABSTRACT

PARDIM, Lucélia Borges. **Faithful Enemies**: ruptures and permanences in the Cavalhadas of the Middle San Francisco - BA. 2021. 128 p. Dissertation (Master of Philosophy) – School of Arts, Sciences and Humanities, University of São Paulo, São Paulo, 2020. Corrected version.

The permanence of the Cavalhada, considered the most open-air folk theater in Brazil, has motivated many researches. This encenation recalls, ritualistically, the fighting between Moors and Christians in the Iberian Peninsula, focusing on the resistance undertaken by the Emperor Charlemagne and the Twelve Peers of France, the Cavalhada has always been subject to adaptations and revisions, even maintaining a certain fidelity to the sources on which it is based. Charlemagne, the king of France who lives in the imaginary of the Iberian Peninsula, Spanish America, Brazil and former African colonies, as archetype of the savior king, even though this idealization does not match the historical figure, it is the character-synthesis, although, in the two municipalities, the role of protagonist fits better in his opponent, the Moorish King. This study was carried out in the cities of Bom Jesus da Lapa and Serra do Ramalho, near each other, divided by the São Francisco river in its middle course in Bahia. In order to understand the relations of power that surround the popular manifestation, we search historical processes, not forgetting the social facts and subjective meanings that resulted in their re-signification and helped us to understand the reasons for their permanence in contemporary times. After all, Cavalhada, rooted in the Middle Ages (period of expansion of the "imaginary domain"), even competing with large events in the culture industry, not only survives in Brazil, but also demonstrates a certain vitality, permeating many dimensions of symbolic life in the backwoods communities.

Keywords: Cavalhada. Popular culture. Identity. Parties. Bom Jesus da Lapa-BA. Serra do Ramalho-BA.

## LISTA DE FIGURAS

|  |     |
|--|-----|
| Figura 1 - Imperador Carlos Magno .....  | 31  |
| Figura 2 - Carlos Magno, o imperador da barba florida .....                                    | 45  |
| Figura 3 - Capa dos clássicos cordéis: Roldão no Leão de Ouro .....                            | 53  |
| Figura 4 - Mapa 1.....   | 59  |
| Figura 5 - Imperadorzinho .....  | 61  |
| Figura 6 - Esplanada do Santuário do Bom Jesus.....  | 64  |
| Figura 7 - Café da Matina, na rua em frente à casa da Juíza da Matina, Maria Vytória.....      | 70  |
| Figura 8 - Mapa 2.....   | 77  |
| Figura 9 - Procissão: saída da casa do Imperador para a igreja- Festa de São João Batista .... | 81  |
| Figura 10 - Cavalhada em Lapa .....  | 84  |
| Figura 11 - Princesa Angélica (Jisele Pereira de Souza) e rei Mouro.....                       | 88  |
| Figura 12 - Herdeiros da Tradição .....  | 92  |
| Figura 13 - Cavaleiros em campo .....  | 94  |
| Figura 14 - Cavaleiros.....  | 96  |
| Figura 15 - Rei Mouro e princesa Angélica.....   | 97  |
| Figura 16 - Cavaleiros cristãos.....   | 100 |
| Figura 17 - Cavaleiros mouros.....   | 100 |

## SUMÁRIO

|   |            |
|---|------------|
| <b>1 INTRODUÇÃO</b> .....   | <b>14</b>  |
| 1.1 PROCEDIMENTO METODOLÓGICO.....  | 16         |
| <b>2 O VASTO CAMPO DA CULTURA</b> .....                                     | <b>19</b>  |
| 2.1 A FRONTEIRA ILUSÓRIA .....  | 21         |
| 2.2 A INVENÇÃO DO POVO E A CULTURA POPULAR .....                            | 23         |
| 2.3 A CAVALHADA NA ENCRUZILHADA DAS CULTURAS.....                           | 27         |
| <b>3 O IMAGINÁRIO MEDIEVAL</b> .....  | <b>33</b>  |
| 3.1 A PRESENÇA DO MOURO NO BRASIL .....                                     | 35         |
| 3.2 A CAVALARIA.....  | 38         |
| 3.3 O AMOR CORTÊS (OU CORTESÃO) .....                                       | 40         |
| <b>3.3.1 O amor cortês: uma herança mourisca?</b> .....                     | <b>41</b>  |
| <b>4 FONTES LITERÁRIAS DA CAVALHADA BAIANA</b> .....                        | <b>43</b>  |
| 4.1 A <i>CANÇÃO DE ROLANDO</i> .....  | 44         |
| 4.2 <i>HISTÓRIA DO IMPERADOR CARLOS MAGNO E DOS DOZE PARES DE FRANÇA</i> .. | 45         |
| 4.3 A MATÉRIA CAROLÍNGIA NO CORDEL .....                                    | 47         |
| <b>4.3.1 A batalha de Oliveiros com Ferrabrás</b> .....                     | <b>47</b>  |
| <b>4.3.2 Roldão no leão de ouro e o Romance do Pavão Misterioso</b> .....   | <b>50</b>  |
| <b>5 FESTAS E RITUAL</b> .....  | <b>54</b>  |
| 5.1 A FESTA DO DIVINO .....   | 56         |
| 5.2 A FESTA DO DIVINO EM BOM JESUS DA LAPA-BA .....                         | 58         |
| 5.3 O RITUAL NA FESTA DO DIVINO.....  | 65         |
| 5.4 A FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA.....  | 70         |
| 5.5 ASPECTOS DA HISTÓRIA SERRA DO RAMALHO (BA).....                         | 73         |
| 5.6 OS RITUAIS NA FESTA DE SÃO JOÃO.....                                    | 77         |
| <b>6 MOUROS E CRISTÃOS NO MÉDIO SÃO FRANCISCO (BA)</b> .....                | <b>82</b>  |
| 6.1 CAVALHADAS DRAMÁTICAS NO MÉDIO SÃO FRANCISCO.....                       | 82         |
| 6.2 GUERRA SANTA NO SERTÃO .....  | 86         |
| 6.3 ASPECTOS DO RITO EM BOM JESUS DA LAPA .....                             | 91         |
| 6.4 ASPECTOS DO RITO EM SERRA DO RAMALHO .....                              | 96         |
| <b>7 OUTRO CAMPO DE BATALHA</b> .....                                       | <b>101</b> |
| <b>REFERÊNCIAS</b> .....  | <b>107</b> |
| <b>APÊNDICE A – TRANSCRIÇÃO DO ENREDO</b> .....                             | <b>112</b> |

|  |            |
|--|------------|
| <b>APÊNDICE B – FORMULÁRIO DE ANÁLISE DA ESTRUTURA E PERMANÊNCIA DA CAVALHADA.....</b> | <b>127</b> |
|--|------------|

## 1 INTRODUÇÃO

Na Cavallhada dramática, uma das mais belas e persistentes manifestações da cultura popular brasileira, a maior encenação de teatro folclórico a céu aberto, sobrevive, com as inevitáveis mudanças e naturais adaptações, a lembrança dos combates travados entre mouros e cristãos na Península Ibérica. Nos municípios de Bom Jesus da Lapa e Serra do Ramalho<sup>1</sup>, nas bordas rio São Francisco, em seu curso médio, no interior da Bahia, todo ano, por ocasião das celebrações religiosas — São João Batista e Festa do Divino —, 24 cavaleiros, 12 *mouros* e 12 *cristãos*, além da demonstração de habilidade na equitação, rememoram combates que pertencem mais ao mundo da lenda do que da História propriamente dita. É impossível não distinguir os dois grupos: cristãos trajam roupas azuis e os mouros vestem encarnado (vermelho). Os cavalos também são enfeitados de acordo com o partido a que pertencem, sendo, por vezes, difícil distinguir onde terminam os atavios dos cavaleiros e começam os dos animais.

Estudos apontam para a presença do auto em quase todas as regiões do país, com maior ocorrência nas áreas rurais, desde o ano 1584. O imaginário medieval, ainda vivo no Brasil no século XXI, deve sua longevidade à tradição oral e, também, ao fascínio dos romances em versos aqui desembarcados e disseminados, principalmente, por meio da literatura de cordel e dos cantos populares; incluem-se nesta categoria os romances velhos que tratam do amor e da guerra, temas de nossa pesquisa.

O presente trabalho volta-se para a Cavallhada de cunho dramático, estudada por Alceu Maynard Araújo, Luís da Câmara Cascudo, Mário de Andrade, Carlos Rodrigues Brandão, Niomar de Souza Pereira, entre outros. Como esta manifestação se insere no âmbito da cultura popular brasileira, cujas fronteiras não podem ser delimitadas com precisão, há aproximações temáticas evidentes com outros folguedos, a exemplo da marujada e também da congada, esta última terminando, como a cavallhada dramática, com a conversão dos mouros à fé cristã. A iconografia dos elementos do mundo medieval e o duelo entre cristãos e mouros estão presentes em vários campos da cultura brasileira. Cascudo (2001, p. 18) ressalta, em *Mouros, franceses*

---

<sup>1</sup> Municípios localizados a 796 km da capital baiana. É uma região da rota dos bandeirantes. Bom Jesus da Lapa pertencia à sesmaria do Conde da Ponte, Antônio Guedes de Brito, quando Francisco de Mendonça Mar, peregrino para uns, andarilho para outros, descobriu um morro à margem direita do Rio São Francisco, em 1691. Mais tarde tornou-se monge, após desfazer-se dos seus bens e fazer-se eremita, carregando a imagem do Bom Jesus, que nomearia a futura cidade, formada em razão das romarias. A economia sanfranciscana era concentrada na criação bovina, que apelidaria o São Francisco de *Rio dos Currais*. Serra do Ramalho, antigo distrito de Bom Jesus da Lapa, margeia o lado esquerdo do São Francisco. Antes de se tornar o maior projeto de colonização do Brasil, era uma região habitada, sobretudo, pelas populações ribeirinhas, em sua maioria, remanescentes de quilombos, e, em 1976, passou por um processo de desapropriação para assentar os atingidos pela represa de Sobradinho. Em 1989, foi elevado a município.

*e judeus – três presenças no Brasil*, a herança híbrida dos elementos culturais no cotidiano do povo brasileiro de diferentes formas: nas vestimentas, ditados, arreios e na formação de lendas, como a da Mãe d'água, inspirada nas Mouras encantadas, mulheres-serpentes guardiãs de tesouros, segundo crenças arraigadas em Portugal e no Brasil.

Verificamos, ainda, as rupturas que proporcionaram a ressignificação étnica, social e identitária na Cavallhada teatral — atividade ao mesmo tempo lúdica e recreativa — que compete com eventos de grande porte da indústria cultural. Dada a importância de se verificar os elementos responsáveis pela permanência do auto no Novo Mundo, empreendemos uma comparação com base nas canções de gesta do Medievo europeu e nos folhetos de cordel nordestino que abarcam a matéria carolíngia. Focamos a matéria francesa, especialmente a *Chanson de Roland* e a *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, apontando os pontos de convergência, intertextos e contratextos<sup>2</sup> entre a gesta medieval, seus desdobramentos em outros textos com relativa autonomia em relação às matrizes, e o cordel, além do confronto com trechos da Cavallhada, a fim de verificar as influências possíveis, entendendo, porém, serem estes os principais, mas não os únicos, suportes para disseminação do imaginário cavaleiresco<sup>3</sup> no Brasil.

No cotejo entre a gesta carolíngia e os folhetos de cordel nordestinos que tratam da temática cavaleiresca, incluímos as falas da Cavallhada, com a intenção de identificar a relação intertextual, no sentido mais amplo. Os meios de composição nestes campos — ritos, combates, disputas —, os símbolos que operam como metáforas de representação socioculturais, reforçam aquilo que Raymond Williams (2007) aponta em seus estudos, nos quais propõe a cultura como categoria que liga a análise literária à investigação social. Uma personagem da Cavallhada baiana em particular sintetiza como nenhuma outra essas transformações e rupturas: a princesa Angélica, surgida nas epopeias italianas do final do século XV e XVI, que tem sua história escrita e reescrita ao longo dos séculos, sinaliza avanços e retrocessos e nos permitindo entender melhor a idealização e a *construção* da mulher na literatura e no imaginário de que ela se nutre.

Na *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, texto-base para o enredo do auto brasileiro, Angélica é filha de Abderraman, emir de Al-Andaluz (atual Andaluzia), sendo, portanto, muçulmana (moura), e acaba por se casar com Roldão, sobrinho de Carlos Magno,

---

<sup>2</sup> Com o fito de estudar o texto popular em sua relação com “textos de prestígio”, Jerusa Pires Ferreira propõe “um método, uma teoria crítica do texto popular, rumo à sua poética”, levando-se em conta a permanente recriação do “grande texto” (FERREIRA, 1993, prefácio da segunda edição, p. XV).

<sup>3</sup> Também se grafa *cavaleiresco*. A palavra surgiu, em tom de zombaria, na Itália do séc. XIV (*cavalleresco*), e só no séc. XVII passou ao idioma francês, *chevaleresque*, adquirindo, hoje, sentido “bastante neutro, senão positivo” (V. LE GOFF, 2009, p. 108).

que a liberta de uma fortaleza, onde estava presa por ordem do próprio pai. Figurando com destaque nas epopeias renascentistas italianas, *Orlando enamorado*, de Matteo Maria Boiardo, e *Orlando furioso*, de Ludovico Ariosto, Angélica se converterá em filha de Carlos Magno, raptada pelos mouros, em alguns enredos brasileiros, e essa transformação é um dos pontos fulcrais de nossa pesquisa. Esse elemento comprova uma das rupturas em relação às matrizes do auto baiano, impregnadas, em seu nascedouro, do espírito das Cruzadas e da propaganda da Igreja. O mouro, na Cavallhada baiana, ainda será visto como a representação do infiel ou do inimigo a ser batido pelos paladinos cristãos, mas será louvado como um cavaleiro que combate, também, nos terrenos da honra e do amor.

A cultura, enquanto fenômeno social, está indissociavelmente ligada à formação do indivíduo. Ela medeia o sistema complexo de convergências e práticas de significados das identidades. Ao pensarmos as práticas culturais que interpelam as esferas sociais, buscamos compreender as ideologias na reprodução das relações de produção. Para tanto, foi preciso romper em parte com a noção de ideologia já fixada, sendo assim possível conceber as transformações propiciadas pelas rupturas, em nome de uma autonomia, ainda que relativa. A partir da Cavallhada, com toda a sua proposição cultural e social, verificamos a influência regional no intercâmbio cultural, do espaço e a sua organização dentro de uma lógica social que tem como motivo comum a “expansão da fé cristã” e encontra na tradição oral e na literatura de cordel suportes importantes para transmissão e continuidade, mas também para ressignificações. Assim, foi possível situar a sua importância na produção simbólica e na vida comunitária e analisar o impacto sociocultural que o evento desempenha para as comunidades. Nosso percurso, que incluiu territórios reais e imaginários, facilitando o deslocamento do sertão-mundo até os cenários das gestas medievais, foi possível, também, graças ao amparo em ampla pesquisa, que sinalizou para a compreensão das manifestações da cultura como espaços em constante transformação. E, por meio das representações e da simbologia, buscamos entender as relações de poder implícitas no ritual, que compreende as Cavallhadas e as festas tradicionais do Divino Espírito Santo, em Bom Jesus da Lapa, e de São João Batista, em Serra do Ramalho. E tentamos, na medida do possível, compreender as “rupturas significativas” nessa encruzilhada cultural que estabelece e delimita as fronteiras e territórios.

## 1.1 PROCEDIMENTO METODOLÓGICO

Diante da riqueza e da complexidade do *popular*, termo problemático por natureza, mas necessário à compreensão da nossa pesquisa, os métodos de estudo do Folclore não se



mostraram suficientes para abarcar um universo de significados e valores amplos e delimitá-lo em uma única disciplina seria fastidioso e restritivo. Optamos, assim, pela proposição dos Estudos Culturais, que prevê uma confluência dos vários métodos e campos já estabelecidos nas diferentes áreas, possibilitando a compreensão das relações socioculturais com foco nas identidades sociais e étnicas, buscando entender as subjetividades e as relações de poder.

Entretanto, evitando uma distensão demasiada, procurou-se, em vez de delimitar, definir caminhos que possibilitassem explorar a transdisciplinaridade metodológica que o campo dos Estudos Culturais nos permite. Para dar conta de toda a dinâmica que envolve a Cavalhada, optamos pela pesquisa etnográfica, buscando aportes nas linhas de investigação desse método, como a etnopesquisa e a observação participativa. Para tanto, nos apoiamos na conceituação de Magnani (2012), além das considerações de Carlos Rodrigues Brandão (1974) e Edison Carneiro (2008) sobre o estudo do folclore, e buscamos fundamentação nos estudos sobre conceitos de identidade segundo a perspectiva dos sistemas culturais, definidas por Stuart Hall (2005, 2009), na cultura popular, estudada por Raymond Williams (2007 e E. P. Thompson (1998), além de Peter Burke (2010), entre outros.

A utilização das fontes da história oral foi uma ferramenta importante para montar o arcabouço histórico dos grupos estudados, quando se leva em conta a escassez de estudos organizados sobre a Cavalhada da região em pesquisa. A história oral, ao permitir o acesso aos arquivos vinculados à memória do vivido, das múltiplas experiências que revelam conflitos e valores dos contextos e acontecimentos, e, mesmo quando não supre lacunas, dá voz aos agentes, aos atores culturais que podem mostrar o seu lado da história. Nesse aspecto, o entrevistador propicia, na interlocução com o entrevistado, uma oportunidade de este externar a sua visão de mundo, estabelecida na ligação entre passado e presente que, em contato com sua subjetividade, recupera sua experiência de ser histórico, “tentando chegar àquelas formas, discursivas e imagéticas, pelas quais homens expressam a si próprios e o mundo” (PESAVENTO, 2003, p. 42). A partir dessa premissa, a definição dos entrevistados obedeceu ao critério qualitativo, priorizando mapeá-los com foco nas contribuições que pudessem trazer à pesquisa. As entrevistas permitiram, também, reunir um conjunto de dados que pode contribuir para a produção e conhecimento da história local e regional, além de revelar os protagonistas e mestres, muitas vezes esquecidos pelo poder público e demais instituições.

A pesquisa de campo foi realizada em diferentes etapas e momentos, entre 2013 a 2019, permitindo, assim, um importante escopo de informações. Para observação e coleta de dados, várias viagens foram realizadas em períodos distintos ao longo desses anos. Durante a Festa do Divino de Bom Jesus da Lapa, em 2016, pudemos acompanhar todo o evento, e, antes e depois

do período de realização, observamos e vivenciamos o cotidiano dos atores, ação que, é escusado dizer, requer maior tempo e visitas mais prolongadas. No ano anterior, estivemos em Serra do Ramalho, por ocasião da festa de São João, quando foi encenada, com grande dificuldade, por falta de apoio da administração local, a Cavalhada dramática. Apesar disso, contou com grande presença do público. O estudo de uma mesma manifestação, ocorrendo em locais e datas distintas e em contextos muito diversos, desafia-nos sempre a reformular e rever, constantemente, os instrumentos de coleta. Em ambas as cidades, foi preciso adequarmo-nos aos dias da festa, que variam de 8 a 10 dias, com alternâncias do fluxo de atividades.

Assim, buscar rastrear e compreender os pressupostos envolvidos na realização e manutenção das cavalhadas em seus respectivos contextos só foi possível graças a um leque de indagações e percursos bem definidos. Como os grupos de Cavalhada surgiram nessa região? Como se organizam? Quais os principais agentes nesse processo? Como é a relação social com os demais integrantes da comunidade? Os poderes públicos reconhecem, fomentam e incentivam tais manifestações? Qual o papel da igreja católica enquanto instituição nesse contexto? Quais são os principais elementos que fortalecem ou enfraquecem os grupos de cavalhadas? Esse folguedo consegue transferir, para além do plano simbólico, uma representatividade permanente?

O roteiro das entrevistas trouxe questões abertas, permitindo que outras tantas viessem à tona, ressaltando o protagonismo dos atores/narradores. Os depoimentos mais relevantes para a compreensão do estudo foram transcritos na íntegra ou em partes, servindo para análise ou construção textual. Um questionário escrito foi formulado para atualizar e quantificar alguns dados sobre o perfil dos brincantes e de outros agentes sociais com participação direta ou indireta no folguedo. Os registros em fotos foram feitos durante a pesquisa de campo ou integram acervos pessoais da pesquisadora e dos entrevistados. Certo é que, sem essa imersão, seria impossível a compreensão da realidade das manifestações culturais estudadas, e é preciso frisar, mais uma vez, que as cavalhadas fazem parte de um contexto mais amplo, considerando a importância dos contextos históricos, políticos, sociais e econômicos, elementos indissociáveis de todo o processo do vivido.

## 2 O VASTO CAMPO DA CULTURA

Apesar de muito debatidas, as tentativas de definir cultura erudita e cultura popular, muitas vezes, equivocadamente, situadas em campos opostos, não esgotam os estudos e nem eliminam as necessidades de elucidar as problemáticas suscitadas pelo tema. Ao escolhermos uma manifestação da cultura dita popular, a Cavalhada, como objeto de estudo, mostrando as transformações por que passou, ao longo do tempo e em espaços físicos e simbólicos diferentes do original, considerando sua perspectiva processual e ritualística através das quais se operam as relações sociais. Esperamos contribuir, dessa forma, com as discussões à luz do entendimento no campo dos Estudos Culturais, uma vez que sua proposta interdisciplinar possibilita uma aproximação dessa complexa realidade cultural. Nesse vasto campo é necessário definir o que nos interessa, dada a controversa e ampla abordagem teórica dessa tradição, as dimensões que envolvem a identidade cultural e relações de poder na tessitura pós-moderna.

Conceituar cultura, por si, é tarefa inglória, por se tratar de um termo polissêmico que, etimologicamente, abrange as mais variadas áreas, apesar de haver um entendimento entre diversos teóricos acerca da sua subjetividade intrínseca ao indivíduo. Williams (2007, p. 117) ressalta que a complexidade de definição da palavra *cultura* deve-se ao “seu intrincado desenvolvimento histórico”, mas principalmente pela sua importância conceitual “em diversas disciplinas intelectuais e em diversos sistemas de pensamento”. Ainda segundo Williams (Idem, p.118), “o sentido primordial referia-se, então, a lavoura, isto é, o cuidado com o crescimento natural”. E prossegue: “Em todos os primeiros usos, cultura era um substantivo que se referia a um processo: o cuidado com algo, basicamente com as colheitas ou com os animais”. Com Williams, o significado de cultura é ampliado a fim de contemplar toda a “experiência do vivido”, empreendendo uma configuração da teoria cultural para os estudos da sociedade. Como conceito, sua visão permite explicar a cultura comum, relacionada a um sistema complexo de convergências práticas de significados. Dessa maneira, se opõe à definição de cultura como um modo de vida estático, passando a compreender todo um modo de vida complexo e amplo, que possa dar conta de uma gama de significados e valores, distanciando-se da ideia original de cultura como “algo a ser cultivado” ou restrito a uma esfera ou campo social. Nessa mesma perspectiva, Thompson (1998), sublinhando os embates travados na esfera cultural da Inglaterra, revela que o “costume era um campo para a mudança e a disputa” e que nele estavam contidas as reminiscências culturais da tradição, mas que o termo *cultura* está longe de trazer um consenso, pois é um “conjunto” que apresenta “contradições culturais e sociais”. Para ele:

uma cultura é também um conjunto de diferentes recursos, em que há sempre uma troca entre o escrito e oral, o dominante e o subordinado, a aldeia e a metrópole; é uma arena de elementos conflitivos, que somente sob uma pressão imperiosa — por exemplo, o nacionalismo, a consciência de classe ou a ortodoxia religiosa predominante — assume a forma de um ‘sistema’ (p. 17).

E esse “sistema” de que fala Thompson, resultante de relações conflitivas, não pode jamais cair na definição confortável dos que buscam o consenso, e, por isso, mesmo a cultura popular, se estudada apartada de contextos específicos, redundará numa construção equivocada. Os teóricos dos Estudos Culturais confrontam, assim, o pensamento tradicional sobre a conceituação do termo *cultura* e trazem a ideia de que há um embate a ser travado no tocante à sua (in)definição.

Com problematizações como essa, proposta pelos teóricos dos Estudos Culturais em considerar as inter-relações dos sistemas culturais, até então vistas como dissociáveis, incomunicáveis” trazem uma ruptura do paradigma, em que a história dos seus processos tende a ser contada numa sequência linear, muitas vezes passando a ideia de unidade, sem conflitos e dilemas. A ideia é a de considerar o tempo a que estão vinculados os autores sociais e as implicações decorrentes dos aspectos culturais do período e espaço que são atravessados pelas estruturas de poder. Comprometido nas “revisões” acerca dos conceitos estabelecidos do pensamento “elitista e reacionário vigente”, Williams (2011, p. 16), em *Cultura e Sociedade*, analisa cinco “palavras” interdependentes que se tornaram substanciais no final do século XVIII até a metade do século XIX, utilizadas nem sempre com caráter democrático: industrialismo, democracia, arte, classe e cultura, sendo esta última a mais complexa e indispensável para a compreensão das demais. Isso porque “nos casos em que *cultura* significou um estado ou hábito da mente, ou o corpo de atividades intelectuais e morais, ela hoje significa também todo um modo de vida”. (Idem, p. 20).

São, de fato, as categorias e marcos de referências que os indivíduos acessam que dão sentido à sua condição de existência dentro de um sistema de operações sociais. Para Hall (2009, p. 390), que estende a área de alcance, cultura além de ser “subjetiva e pessoal é ao mesmo tempo uma estrutura em que a gente vive”. Para entendermos as aparentes contradições e não cairmos na noção simplista que enxerga dois polos, a alta e a baixa cultura, estanques e cada vez mais distanciados, precisamos entender, ainda sob a ótica de Hall, que a cultura é um “campo complexo e um signo que está em conflito” e carrega as reproduções das práticas e significados simbólicos. Assim, os teóricos dos Estudos Culturais apresentam “uma interrogação sobre alto/baixo” ou seja, desarranjam toda uma “lógica” histórica constituída e pautada nessa “distinção polarizada que permeavam as teses sobre cultura”. Para tanto, é

preciso lembrar como as proposições iniciais baseavam-se numa preocupação legítima com o desaparecimento gradual da cultura popular:

Nem sempre nos lembramos de que os estudos culturais ‘começaram’ em Birmingham com uma interrogação sobre as categorias alto/baixo do debate cultural. Em parte, esses termos foram herdados da preocupação de Leavis com o desaparecimento de uma cultura popular ‘viva’ e orgânica no século dezoito e sua substituição por uma ‘civilização de massa’ degradada, que representava uma séria ameaça à ‘cultura minoritária ou da minoria’ [...] (HALL, 2009, p. 213).

Formular a compreensão da noção de cultura associada às estruturas sociais e entender suas implicações para além de mero reflexo das vidas é reconhecer os valores implicados nos processos de elaboração dos modos de vida dos indivíduos, a partir do vivido e experienciado no cotidiano em que tais significados são produzidos através, também, de suas tradições coletivas, rituais, festas e religiosidade. A cultura, vista como um elemento constitutivo social, “um modo de produção e significados e valores da sociedade”. E, por isso, está intrinsecamente relacionada à busca e à afirmação da(s) identidade(s).

## 2.1 A FRONTEIRA ILUSÓRIA

Fronteira é o espaço simbólico que subjetivamente cumpre o papel de delimitar, mas é ainda o limiar entre os dois campos sociais: elite e povo, burguesia e plebe etc. Quando se refere à transitoriedade de elementos culturais, é tão tênue quanto a proposição de delimitação inicial. Na Europa, os elementos culturais são tratados nas duas esferas sociais, ficando a distinção a serviço do ambiente em que eram executados: por exemplo, os recitais nobres e as apresentações em praças públicas ou feiras. Burke (2010) atesta que era comum as classes altas participarem da produção do povo, nas festividades, nos carnavais e nos recitais. Além da nobreza, o clero também se fazia presente nestas ocasiões.

Na medida em que fronteiras geográficas são estabelecidas, também o são as fronteiras sociais, étnicas ou mesmo culturais. Tais fronteiras, reais e simbólicas, demarcam a relação de alteridade e mostram que, nesse intercurso, são reproduzidos discursos materializados em instituições que definem o *outro* de forma relativista e polarizada em: estranho ou fascinante/exótico, incorrendo, quase sempre, em generalizações ou reducionismos. Portanto, se todas as coisas operam no campo das proposições, as representações simbólicas adquirem uma forma prática.

Essa arbitrariedade no tocante à construção do *outro* não leva em conta a transitoriedade que marca o ciclo dos elementos e temas que operam, sucessivamente, ora numa esfera ora em outra, e revela as fragilidades das fronteiras. Nessa perspectiva, os apontamentos de Silvano Peloso (1996, p. 9) sobre as tentativas de delimitação, separação está calcada, em “juízes de caráter histórico, político e cultural” que resultam numa constante “dialética entre passividade e reação que se manifeste, em formas e tempos diversos [...]”. Entretanto, no tocante à circularidade, as cancelas territoriais se mostram particularmente frágeis:

A hipótese de uma circularidade entre níveis culturais não homogêneos encontra, por exemplo, confirmações surpreendentes, mesmo se ainda muito pouco estudadas em âmbito ibérico e, sobretudo numa área marginal do ponto de vista geográfico como Portugal. (PELOSO, 1996, p. 10).

E foi Portugal, país periférico onde essas trocas ocorreram de forma mais consistente na obra de Gil Vicente, autor difícil de ser classificado ou confinado no âmbito culto ou popular, terra em que abundaram as folhas volantes e cantigas de cego, que desembarcou na América, trazendo, além de uma estrutura administrativa, um *corpus* de tradições dispersas, resultantes, em parte, dos conflitos deflagrados em seu território. O influxo da cosmovisão portuguesa, de seu imaginário, se estabelece pelo vasto território conquistado conflitando ou se amalgamando a outras contribuições, fios que formarão o tecido das tradições populares brasileiras. Prossegue Peloso:

A tradição popular brasileira representa, nesse sentido, o ponto de chegada de ciclos narrativos antigos que se abrem, de uma parte, à complexa problemática da relação entre as estruturas e o tempo e, de outra, à multiplicidade de tradições alotrópicas importadas pelos portugueses e depois retransmitidas, em regime de mestiçagem cultural, ao Novo Mundo. (PELOSO, 1996, p. 10).

A tensão gerada entre as culturas hegemônicas e as subalternas, no Brasil, ao longo de sua história, se não for compreendida corretamente, pode cair na vala comum em que a romantização do passado explica essa “mestiçagem cultural”, passando ao largo dos conflitos a ela subjacentes. A ideia de tradição, como algo descolado dessa relação conflitante, serve a interesses específicos da classe dominante, justifica a ideia de *povo* como um organismo coeso, ignorando as contradições inerentes à formação desse mesmo povo e à constituição do espaço geográfico em que esses embates são travados.

O mote da questão delimitadora ou fronteira, contudo, pode estar relacionado à definição de “povo” no cenário da consolidação do capitalismo, com a Revolução Industrial, em fins do séc. XVIII. Hall (2009, p. 232) constata ironicamente que “o povo é frequentemente

o objeto da ‘reforma’: geralmente para o seu próprio bem, é lógico”, isto é, a nova ordem instituída visava ao progresso e tinha na “modernização” e no descarte do saber do povo, no abandono das suas práticas tradicionais, seu maior objetivo. Essa proposição de novos arranjos, que distinguiram e estremaram os elementos culturais a determinados espaços, trouxe no seu bojo a confluência de forças como tradição/resistência. Sobre o “modelo de duas camadas” Burke (2010, p. 17) assinala: “A fronteira entre as várias culturas do povo e as culturas das elites (e estas eram tão variadas quanto aquelas) é vaga e por isso a intenção dos estudiosos do assunto deveria concentrar-se na interação e não na divisão entre elas”.

Mais do que a delimitação dos espaços sociais, a hierarquização dos indivíduos revela a continuidade das relações arcaicas de poder e tensões delas advindas. Em todos os aspectos, entende-se que a cultura é um campo em que são travadas muitas disputas.

## 2.2 A INVENÇÃO DO POVO E A CULTURA POPULAR

O binarismo erudito/popular é recente e se desenvolve no final do século XVIII e início do século XIX, por ocasião da formação ou consolidação dos grandes estados nacionais; é, de fato, a resposta romântica aos ilustrados, que enxergavam, ou melhor, reconheciam apenas a cultura produzida pelas elites. Data deste período a “invenção do povo”, como bem enfatiza Peter Burke em seu estudo sobre a cultura popular na Idade Moderna.

Foi no final do século XVIII e início do século XIX, quando a cultura popular tradicional estava justamente começando a desaparecer que o ‘povo’ (o folk) se converteu num tema de interesse para os intelectuais europeus. Os artesãos e camponeses decerto ficaram surpresos ao ver suas casas invadidas por homens com roupas e pronúncias de classe média, que insistiam para que contassem canções tradicionais ou contassem velhas histórias. (BURKE, 2010, p. 26).

A descoberta do *povo* nasce com a ideia de *nação*, e não estranhemos ter partido da Alemanha, território ainda não unificado, que Herder, e depois os Irmãos Grimm, a ideia de que a poesia do povo, anônima e oral, era mais importante que a poesia autoral, refinada e culta, mas desprovida de alma. Ao construir a visão de uma Idade Média atrasada, um hiato, ou pior, um retrocesso, entre a Antiguidade e o Renascimento, os ilustrados, Voltaire à frente de todos, combatiam, principalmente, os seus valores espirituais, representados pela Igreja católica. Os românticos, por seu turno, inventaram a sua Idade Média, melhor dizendo, recriaram-na. Embora pareça nobre à primeira vista, todo esse movimento apoiava-se no pensamento burguês,

e nos seus valores centrados no indivíduo e numa valorização dos instintos e do irracional, necessários à criação artística. Para Hilário Franco Júnior,

Essa Idade Média dos músicos e escritores românticos era tão preconceituosa quanto a dos renascentistas e dos iluministas. Para estes dois, ela teria sido uma época negra, a ser relegada da memória histórica. Para aqueles, um período esplêndido, um dos grandes momentos da trajetória humana, algo a ser imitado, prolongado. (FRANCO JÚNIOR, 2001, p. 13).

Barbero (2009) afirma que é nesse momento também que surge a grande contradição “de inclusão abstrata e exclusão concreta”, já que o povo, para os pensadores iluministas, representava o passado, o irracional, isto é, tudo aquilo que o culto à razão abominava. O que é do povo é válido para a composição do que é de todos, mas, contraditoriamente, esse povo não usufrui dos bens que partilha. Entendemos, assim, as estratificações sociais reforçadas pelo domínio dos símbolos de acesso e porque a maioria, também identificada à pequena tradição, não podia ser reconhecida e aceita já que não dominava estes símbolos. Entretanto, mais do que definir o que era nacional, estava implícita a configuração ideológica e política da elite para delimitar, restringir e controlar a grande massa populacional ao mesmo tempo em que os detentores do poder, no caso, a burguesia, vitoriosa nas revoluções liberais do século XVIII, deixava claro qual era o seu lugar, definindo assim, as fronteiras:

A invocação do povo legitima o poder da burguesia na medida exata em que essa invocação articula sua exclusão da cultura. E é nesse movimento que se geram as categorias ‘do culto’ e ‘do popular’. Isto é, do popular como inculto, do popular designando, no momento de sua constituição em conceito, um modo específico de relação com a totalidade do social: a da negação, a de uma identidade reflexa, a daquele que se constitui não pelo que é mas pelo que lhe falta. Definição do povo por exclusão, tanto da riqueza como do ‘ofício’ político e da educação. (BARBERO, 2009, p. 35).

Essa contradição não passou despercebida, e os românticos, que, ao contrário dos partidários da Ilustração — que exaltavam a Razão como sinônimo do progresso —, impulsionaram os estudos dos “costumes populares”, formulando mais uma área, o folclore, em seu nascedouro identificado à “antiguidade”, ao residual.

Se os românticos resgatam a atividade do povo na cultura, no mesmo movimento em que esse fazer cultural é reconhecido, se produz seu sequestro: a originalidade da cultura popular residiria essencialmente em sua autonomia, na ausência de contaminação e de comércio com a cultura oficial, hegemônica. E ao negar a circulação cultural, o realmente negado é o processo histórico de formação do popular e o sentido social das diferenças culturais: a exclusão, a cumplicidade, a dominação e a impugnação. E ao ficar sem sentido histórico, o que se resgata acaba sendo uma cultura que não pode olhar senão para o passado, cultura-patrimônio, folclore de



arquivo ou de museu nos quais conserva a pureza original de um povo-menino, primitivo. (Idem, pp. 39/40).

Burke esclarece que, para os descobridores da cultura popular, o “povo” eram os camponeses, que compreendiam “a maior parcela da população” e, portanto, o leque de “variedades” da cultura popular era muito amplo, englobando todas as formulações culturais que estavam em ocorrência entre os camponeses, de modo que não se podia conceber uma cultura unilateral e homogênea, como defendiam os ilustrados. Em 1848, quando William John Thoms, sob o pseudônimo de Ambrose Merton, estampou na revista *The Atheneum*, a palavra *Folklore* (de *folk*, povo; e *lore*, saber), reuniu em torno desta um vasto campo que abrangia contos, lendas, mitos, provérbios, enfim, o conjunto das tradições que precisavam ser catalogadas em face de seu iminente desaparecimento frente ao processo de industrialização por que passava a Inglaterra de então. É bom ressaltar: Thoms era arqueólogo, e sua visão das manifestações folclóricas como remanescentes do passado não dialoga com a cultura de elite, antes serve de contraponto a esta. Mas foi, é preciso reconhecer, um grande avanço, embora, como garante Renato Almeida (1974), Thoms, apesar de ser o responsável pelo batismo, não é o pioneiro neste campo. Os verdadeiros fundadores da disciplina são os irmãos Jakob e Wilhelm Grimm, em sua busca por todas as manifestações do espírito popular: contos, lendas e mitos que contivessem em seu âmago a *alma coletiva*, e, mais do que isso, a alma alemã. É esse o primeiro caso consciente de exegese folclórica.

As incursões no campo da tradição permitiram aos pesquisadores interessados no cotidiano, nas relações sociais estabelecidas na comunidade, adentrar o universo do povo *comum*, com seus cantos de trabalho, suas narrativas ao pé do fogão ou à roca. Assim se procedeu ao processo de recolha. Os pioneiros nesse campo, como já vimos, foram os alemães, com o fito de definir uma cultura nacional. Herder, por volta de 1770, e os Irmãos Grimm, posteriormente, são os desbravadores que acessam o universo do povo — iletrado e inculto na concepção da elite — com o intuito de apreender os costumes, e as suas ideias sobre esse universo surtiram enorme influência nas recolhas em outros lugares.

Nessa busca, após terem consciência daquilo que imperava entre o povo *comum*, a importância de contextualização cultural, que até então era conferida somente aos estratos cultos, emerge a demanda por autoralidade dessas manifestações. Alguns intelectuais propuseram que a poesia, as cantigas e os contos outrora circulavam na alta sociedade e que, por desuso, terminaram por *cair* no gosto do povo. Essa proposição, que aponta para o que hoje se entende como apropriação, ou como uma *queda*, ou, ainda, nas palavras de Bakhtin, embora num outro contexto, como um rebaixamento, não é de todo verdadeira, mas também não pode

ser rotulada como falsa, quando constatamos que o tráfego de elementos culturais entre um espaço social e outro era mais comum do que se pensava.

Para além da problemática das estruturas e esferas sociais, a circularidade dos elementos culturais tende a ser tolerada pela institucionalidade dentro da dinâmica burguesa (hegemônica). Esta buscará conferir-lhe a autorialidade ou invocará a criação coletiva, quando vier do *povo*, como bem ressalta Renato Almeida (1974, p. 48):

O povo coletivamente não inventa ou cria: se recuamos no tempo e conseguimos chegar às origens, vamos encontrar sempre o indivíduo — o autor. Um conta ou canta, outros repetem, modificam, inovam e o texto se torna de todos, por todos aceitos, mas o autor foi um só. Não pode haver obra coletiva, na origem está o criador, poeta, cantor, artista.

O fato de uma criação *folclórica*, por exemplo, um poema, não ter um autor identificado não quer dizer que se trata de obra coletiva, “criação divina”. Há — ou houve — um autor, um criador, mesmo anônimo. Entretanto, há estudiosos que não veem problema nessa disputa da autorialidade, Edison Carneiro (2008, p.10) afirma que a respeito do “anônimo, não somente se admite a folclorização de criações de autor conhecido, como se abre espaço, cada vez mais para a criação coletiva”.

A definição de folclore, no entanto, também implica tarefa tão complexa quanto a conceituação de cultura popular e, muitas vezes, acaba por ser confundido com esta última por ser relativo às tradições culturais. Alguns estudiosos adotam, inclusive, as duas palavras como sinônimas. Cascudo (1962, p. 319), por exemplo, define folclore como “a cultura do popular tornada normativa pela tradição”. Cultura *do* popular, e não *cultura popular*. A definição, porém, é mais complexa, como comprovam os embates entre os denominados ou autodenominados folcloristas e estudiosos de disciplinas afins, como a antropologia cultural e a sociologia, no tocante à existência do folclore como ciência autônoma.

Arnold van Gennep, um inovador nos estudos do folclore, já fazia críticas aos historicistas, ao afirmar que este não é, apenas “uma simples coleção de fatos disparatados, e mais ou menos curiosos e divertidos; é uma ciência sintética, que se ocupa especialmente dos camponeses e da vida rural e daquilo que ainda subsiste de tradicional nos meios industriais e urbanos” (VAN GENNEP, 1950, p. 45-46).

Cultura popular, por outro lado, é um termo que vai além do qualitativo. Os estudos sobre esse campo demonstram que a dificuldade de definição aumenta quando se propõe uma delimitação ou uma dilatação, a depender do enfoque ou do objetivo. É recorrente a associação equivocada entre cultura popular e cultura de massa. Apesar de haver relação de origem comum,

a cultura de massa é resultado das formulações da cultura popular, mas nela o povo não é mais o centro irradiador. A indústria cultural se apropria da cultura popular faz um processo de adequação em nome da “estética” e da “didática”, expropriando-a de seus elementos que carregam significados que são intrínsecos ao seu contexto, resultando em um produto que não passa de “representação”, vazia de significados, não mais desempenhando o papel social e cultural contido na proposição inicial daquela manifestação. Dá-se assim a massificação.

Essas apropriações estão alicerçadas nas teorias que defendem a suplantação das tradições, do folclore, em decorrência dos avanços das “comunicações massivas e de outras tecnologias” que imperam nos dias atuais e reforçam, por outro lado, os discursos de “resgate”, preconizados pelos defensores da cultura *autóctone* ou dos defensores da modernização da cultura em nome do “progresso”. Tudo distante daquilo que ocorre na configuração entre moderno e tradicional, pois a cultura, sabemos, em todas as esferas, é dinâmica. Hall (2009, p. 322) esclarece o “jogo do poder” que marca a cultura, não se resumindo esta a um “inventário do que é alto *versus* o que é baixo em um momento específico”; alerta, ainda, que mais importante nesse quadro é compreender “o ordenamento das diferentes morais estéticas, das estéticas sociais e os ordenamentos culturais”. Na acepção de Hall, a cultura popular é um campo para as estratégias de mudanças na luta, pois ela também é um campo que a “hegemonia cultural é produzida”. E, claro, é o manancial que abastece não apenas o seu entorno comunitário, mas também as “burocracias culturais”, tornando-se, assim, mercadoria:

[...] como a cultura popular tem se tornado historicamente a forma dominante da cultura global, ela é, então simultaneamente, a cena, por excelência, da mercantilização, da tecnologia dominante — os circuitos do poder e do capital. Ela é o espaço de homogeneização em que os estereótipos e as fórmulas processam sem compaixão o material e as experiências que ela traz para dentro de sua rede, espaço em que o controle sobre narrativas e representações passa para as mãos das burocracias culturais estabelecidas às vezes sem resistência. Ela está enraizada na experiência popular e, ao mesmo tempo, disponível para expropriação. (HALL, 2009, p. 323).

Assim, compreendemos que a cultura popular é um campo em constante disputa, atravessado por forças que ora antagonizam, ora se unem e, por isso mesmo, exige uma atenção acurada sobre suas camadas substanciais, que envolvem desde o agente/ator e os arranjos práticos até os processos inconscientes aí estabelecidos.

### 2.3 A CAVALHADA NA ENCRUZILHADA DAS CULTURAS

O Brasil, país que recebeu herança lusa, espanhola e, depois, africana, em seus vários matizes, além da contribuição indígena, é um verdadeiro caleidoscópio cultural. Não cabe, neste estudo, um aprofundamento histórico acerca do período vergonhoso da escravidão ou mesmo do genocídio indígena, capítulos lamentáveis na construção do nosso país. Importa, sim, para o bom termo deste trabalho, buscar algumas manifestações culturais resultantes da fusão, nem sempre harmoniosa, de modos de pensar e de viver de origem diversa. Com efeito, também, essa encruzilhada cultural está constantemente referenciada nos debates travados em torno da dicotomia metrópole/colônia, que pode ajudar na compreensão das (re)produções do contexto pós-colonial. Acreditamos que o exemplo da Cavalhada, cujo cerimonial e função apontam para a Idade Média, tendo origem num texto *culto*, a *História do imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, que circulou graças à invenção da imprensa, na Europa e, depois nas colônias de Portugal e Espanha, hoje encenada por brancos, negros e mestiços, resume bem a mão dupla do que se convencionou chamar de cultura popular. Há, não apenas a iconografia, o cerimonial, as personagens e o texto, mas um conjunto de regras que se enquadram na definição de cultura evocada por Williams, associada à necessidade de se cuidar de algo.

Rompendo, como propõe Carlo Ginzburg (2006, p. 12), com a “concepção aristocrática de cultura”, passamos a entender melhor a circularidade entre as culturas hegemônicas e as culturas subalternas, ou “cultura de bordas”, na acepção de Jerusa Pires Ferreira. O exemplo da literatura de cordel, que se equilibra entre esses dois níveis, por significar uma ponte entre a tradição oral e a letrada, mal compreendida tanto na Europa quanto no Brasil, é prova de que, ainda, tateamos no escuro quando entramos nos domínios do imaginário. É ainda Ginzburg que lança, sem esperar ou exigir respostas, um interessante questionamento:

Até que ponto os eventuais elementos da cultura hegemônica, encontráveis na cultura popular, são frutos de uma aculturação mais ou menos deliberada ou de uma convergência mais ou menos espontânea e não, ao contrário, de uma inconsciente deformação da fonte, obviamente, tendendo a conduzir o desconhecido ao conhecido, ao familiar? (GINZBURG, 2006, p. 18)

Quando aqui aportou, a Cavalhada era uma manifestação da *alta* cultura, divertimento de nobres — inicialmente de aristocratas e depois de pessoas de posses, como revela o estudo de Niomar Pereira (1983). O relato do padre Fernão Cardim, de 1584, descrevendo um casamento de gente de posses, uma filha da terra, “honrada”, com um europeu, “vianês”, em Pernambuco, durante a visitação do Santo Ofício, é lapidar. Eis o relato minucioso do cronista:

Casando uma moça honrada com um vianês, que são os principais da terra, os parentes e amigos se vestiram de veludo carmesim, outros de verde e outros de damasco e sedas de várias cores, e os guiões e as selas dos cavalos eram da mesma seda de que iam vestidos. Aquele dia correram touros, jogaram pato, canas, argolinha, e vieram dar visita ao colégio para os ver o padre visitador; e por esta festa se pode julgar o que farão nas mais, que são comuns e ordinárias. (CARDIM, 1847, p. 77)<sup>4</sup>.

Os jogos equestres, nos quais se incluem as Cavalhadas, ocorriam com frequência durante as festas da nobreza, com acentuadas descrições das pompas, e por extenso período, desde o relatado por Cardim até o século XIX, como um dos principais atrativos nas datas comemorativas de grandes acontecimentos. Não há, no entanto, qualquer menção a uma representação dramática simulando um combate entre mouros e cristãos. Mário de Andrade alude a essa origem hierárquica do folguedo, hoje ainda viva na indumentária e nos atavios de cavalos e cavaleiros:

Uma desinência burguesa do antagonismo religioso entre cristãos e mouros foi o aproveitamento destes nomes, com todas as consequências de indumentárias e dramatizações, nos torneios esportivos das cavalhadas. Estas foram inicialmente um esporte aristocrático, de gente nobre. Depois, de gente rica. Daí um luxo e um enriquecimento de assunto: vasto palavreado de desafios, embaixadas, declarações de guerra, erguimento de fortalezas, paliçadas, emprego de armas de fogo, artilharia mesmo, destruição ou incêndio da fortaleza, etc. (ANDRADE, 1982, p. 105).

Marlyse Meyer (2001, p. 229), na mesma direção, afirma que as Cavalhadas “são desde cedo corridas no Brasil pelos grandes da terra”. Assim, asseguraram-se na frequência em que ocorriam, no *gosto*, chancelada pelo status de sua opulência (riqueza dos trajes dos cavaleiros, e adereços dos arreios dos cavalos), deixando claro o lugar da nobreza (e demarcando o lugar da plebe, conseqüentemente).

As Cavalhadas constituíam com as touradas, as comédias e óperas, uma parte obrigatória das grandes festas da igreja ou comemorativas de grandes eventos da metrópole, nascimentos, batismos, casamentos, aclamações, de príncipes e reis, a que a colônia não se podia furtar, custeadas compulsoriamente pelo senado, as câmaras e/ou outros grandes personagens ou instituições. (MEYER, 2001, p. 230).

Todos os jogos equestres, principalmente os que simulassem combate, exibição de destreza, eram utilizados como atrativos para estimular “o espírito guerreiro”, representar o poder, “por isso era tanto do apreço dos reis e governadores” (PEREIRA, 1983, p.19). A Cavalhada foi disseminada por toda a colônia. Paradoxalmente, ganhou espaço também entre os nativos, e figurava nas festas dos índios guaranis, entre os ritos que endossavam a conversão;

---

<sup>4</sup> A grafia foi atualizada.

cabe aqui ressaltar que a conversão não se restringia à aceitação da fé, mas também ao enquadramento a um novo padrão de cultura. Pereira (1983) informa que, no período que compreende os anos de 1610 a 1768, tempo que corresponde à existência da *República dos Guaranis*<sup>5</sup>, “sob a direção dos padres jesuítas os índios representavam cenas de combates entre *cristãos e mouros*” (p.21). O exemplo chama a atenção, mas não pode ser estendido a outras nações indígenas. Os guaranis, já aldeados e convertidos, lutaram contra os mamelucos (paulistas), que queriam escravizá-los. Esse espírito belicoso, na defesa da própria liberdade, que os levou até a empunhar armas dos “brancos”, pode explicar seu fascínio pelos jogos equestres nos quais poderiam demonstrar sua habilidade já provada no campo de batalha. Nas Missões do Rio Grande do Sul, a Cavallhada tem uma proposição ideológica que vai além do simples lazer dos nobres. Constatamos isso numa descrição de Pereira: “Em *Roteiro para um corredor de Cavallhada*, [o folclorista gaúcho] Paixão Côrtes noticia que o grande apóstolo Roque Gonzales fez uso das Cavallhadas nas Missões, em certa ocasião, por necessidade, causando agrado geral aos índios” (1983, p. 22).

Podemos levantar, aqui, dois questionamentos. Essa *necessidade* está ligada à catequese do *índio*, com todas as implicações ocasionadas pelo processo, incluindo a mais óbvia, que é a aculturação? E esse *agrado geral* seria devido ao entretenimento, divertimento e/ou o espaço propiciado aos índios, permitindo-lhes simularem um combate que muitos vivenciaram de fato, preparando-os para futuras escaramuças?

Na impossibilidade de respostas mais precisas, até porque não encontramos registros que contemplem a visão dos guaranis, podemos supor que estes são indicativos do início das apropriações que serão efetuadas no Novo Mundo, ainda que os índios não entrem nas divisões que relativizam as classes sociais (nobre/povo, ricos/pobres) e culturais (erudito/popular). O exemplo dos cavaleiros guaranis, por outro lado, mostra que o espetáculo alcançou uma vasta área geográfica.

---

<sup>5</sup> É preciso levar-se em conta a excepcionalidade das Missões Guaranis que se constituíram numa avançada forma de administração, sob a tutela dos padres jesuítas.



Figura 1 - Imperador Carlos Magno (Marcos Alves) Lapa, 2016 (Acervo pessoal)

A Cavallhada também passou a fazer parte do calendário religioso, principalmente das festas de maior prestígio entre os praticantes da fé católica, de muitas cidades do Brasil, com maior destaque para as festas espontâneas do Divino Espírito Santo<sup>6</sup> e de São João Batista — esta última com o lado profano mais acentuado, com suas simpatias, ritos adivinhatórios, compadrios de fogueira e danças típicas. Não é possível delimitar ao certo quando o auto da Cavallhada se integrou às festas religiosas, embora alguns autores, como Alceu Maynard (2007), a partir de relatos de viajantes e cronistas, apontem o século XVII como marco fundador. Jacyntho Lins Brandão, porém, aponta outro marco temporal, informando que “as cavallhadas dramáticas seriam mais características dos estados do sul, tendo sido descritas, pela primeira vez, apenas no século XVIII” (BRANDÃO, p. 211-12). O registro de cavallhadas dramáticas no sertão baiano, sem qualquer conexão com os enredos encenados no Sul, no entanto, se não traz respostas definitivas sobre a prevalência de um outro tipo em determinada região, mostra que qualquer afirmação baseada unicamente em fontes escritas deve ser vista com cautela.

Já o tema deflagrador, a rivalidade entre mouros e cristãos, viva na memória coletiva de portugueses e espanhóis, foi assim resumida por Câmara Cascudo:

<sup>6</sup> Em seu *Dicionário do folclore brasileiro*, Cascudo (1962) detalha, pormenorizadamente, a Festa do Divino desde o seu surgimento em Portugal nas primeiras décadas do século XIV, já com grande propagação devota entre a população. Foi trazida para o Brasil no século XVI, e, entre os elementos da festa, estavam as Cavallhadas e autos tradicionais. (p. 281-82)

A luta entre mouros e cristãos sempre constituiu na Península Ibérica um vivo centro de interesse sentimental a patriótico. Vivem na Espanha e Portugal as batalhas entre infiéis e cristãos, desafiados ou assaltando castelos para livrar princesas prisioneiras, mouras ou cristãs, escaramuças e volteios com a inevitável derrota agarena. (CASCUDO, 1980, p. 43).

O importante é compreender a popularização da Cavallhada entre os extratos sociais menos favorecidos da população. Nesse contexto, a apropriação do auto é prefigurada e representada pela ascensão de mestiços, negros e pobres que, outrora, eram, quando muito, assistentes do espetáculo. É comum hoje se ver um Carlos Magno negro diante de um Rei Mouro de pele mais clara, em violento duelo verbal. Pescadores, lavradores, trabalhadores “de alugado” se esquecem, por alguns dias, das dificuldades da vida cotidiana e, trajados como altos dignitários, ostentando galões e lantejoulas, representarão os papéis de adversários no campo de combate simbólico, que conquistaram com brio e persistência.

Às vezes, disputam os corações (e os ouvidos) do público com um megashow musical, promovido pela prefeitura local, e nem por isso deixam de ter os seus expectadores fiéis. E *fidelidade*, que deriva do latim *fide* (fé), convenhamos, é uma palavra de rico significado no contexto desta tradição.



### 3 O IMAGINÁRIO MEDIEVAL

No Brasil, a presença do imaginário medieval forneceu — e ainda fornece — modelos e parâmetros para artistas *cultos* e populares. A presença dos cantadores nas feiras e fazendas e a celebração da gesta sertaneja pela literatura de cordel evocavam os menestréis errantes que, de um país a outro, difundiam os feitos de heróis reais ou lendários, como Lancelote, Tristão e nosso velho conhecido Carlos Magno. O domínio exercido pelos coronéis nordestinos, verdadeiros senhores feudais, o surgimento de movimentos messiânicos, com profetas, como Antônio Vicente Mendes Maciel, o Antônio Conselheiro, a apregoarem o fim do mundo, além do papel determinante do cangaço, mitificado pela imaginação popular e pelo cordel, são outros elos com o imaginário do Medievo europeu que merecem a nossa atenção.

O Brasil é formado posteriormente ao período cronológico que abarcou a Idade Média, mas o fim de um período não se restringe necessariamente a circunstâncias históricas pré-determinadas cronologicamente; ele sobrevive amparado na memória e nos elementos que, por sua força, se tornarão intemporais, encontrando em outras plagas, ou nas próprias sociedades que o cultivaram, novos significados. Afinal, como bem disse Le Goff (2009, p. 12), “o imaginário transborda o território da representação e é levado adiante pela fantasia, no sentido forte da palavra”. Aquele Portugal de 1500, que aportou no Novo Mundo, além de conservar uma estrutura de poder, digamos, ainda medieval, estava impregnado do imaginário das novelas de cavalaria e do misticismo guerreiro que sobreviveu às Cruzadas. É o que nos dá a entender Silvano Peloso:

O primeiro núcleo daquela complexa trama de símbolos e variantes interpretativas que darão vida, através dos séculos, à imagem do Brasil, nasce no âmbito de uma geografia ainda misteriosa, projetada nos confins do mundo habitado: reflexo do trabalho criativo de uma Idade Média mística e guerreira que exprime, para além do *Mare Tenebrorum*, a sua ânsia de um mundo perdido, a sua nostalgia das origens. (1996, p. 19).

Para se entender o Brasil profundo, “é preciso se estudar a Idade Média de um modo muito sério”,<sup>7</sup> em todos os tecidos culturais da sociedade, em todos os seus vieses, estão elementos resultantes da herança colonial que está, eminentemente entrelaçada pelas marcas do período medieval. Os antecedentes culturais da metrópole portuguesa estendidos ao período da colonização brasileira revelam as reminiscências ainda constantes e latentes de um período não

<sup>7</sup> Dados retirados da palestra: Mesa redonda sobre a Idade Média: O Cavaleiro do tempo I, do professor Rivair Macedo, na 54ª Feira do Livro de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, em 12 de novembro de 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1KFVRSj5nUE> Acesso em: 12 de julho de 2018.

vivenciado temporalmente, mas com grande peso polarizador nas relações aqui estabelecidas. As relações de poder, a visão de conquista e domínio, a manutenção dos acúmulos materiais construídos historicamente nas disputas territoriais do país, através do genocídio, e escravidão, são “extensões” daqueles mesmos ideais de bravura deturpados para servir a uma causa vista hoje como infamante.

As bases que respaldam as relações de poder arraigadas em nossa cultura não se restringem apenas àquelas do “acúmulo de bens”. Perpetuam-se também nas relações sociais e de gênero nas quais a mulher ocupa, sempre, um papel subalterno. Nesse aspecto, é relevante a informação de Cascudo, mostrando a continuidade de um costume que liga o Brasil a Europa e ajuda a entender os padrões de recato cobrados da mulher em pleno século XXI:

Discute-se se a reclusão feminina na Península Ibérica, o ciumento recato que afastava damas e donzelas do contato social masculino, teria fontes no domínio mouro, reminiscências do harém. Por todo o século XIX a tradição comum no Brasil, pelo interior de todas as províncias, era distanciar a mulher do homem que não fosse intimamente aparentado, pai, irmão, padrinho, esposo. Semelhantemente por toda a América Espanhola. (CASCUDO, 2001, p. 23-24).

Nesse sentido, ainda segundo Cascudo, o comportamento exigido às mulheres, a reclusão e o recato femininos, e, conseqüentemente, o ciúme masculino, tão recorrente no país de norte a sul, seriam provenientes do domínio do mouro. Impossível não lembrar o *Otelo*, de Shakespeare. O assunto, merecia um capítulo à parte, dada sua complexidade, mas, por ora, serve de registro e preâmbulo, já que trataremos da presença *moura*, nos domínios do imaginário, no capítulo dedicado à Cavallhada e sua ritualística. E o próprio Cascudo (2001) sugere ser o costume bem mais antigo, já que os romanos, na era republicana, “guardavam as esposas e filhas no gineceu<sup>8</sup>” (idem, p. 24.).

No imaginário brasileiro persistem temas medievais ibéricos que se materializam na tradição oral — castelos, princesas, príncipes heróis que combatiam em defesa da honra, romances com personagens imortalizados pelos versos, cantigas, mitos e folguedos que rememoram a idealização de um tempo não vivido além da fantasia, herdados dos europeus. O combate entre mouros e cristãos é um dos temas mais difundidos, presente nas cheganças, nas Cavallhadas, mouramas, congadas e na literatura de cordel. Nesse sentido, sua dinâmica vivaz é descrita nas notas de Marlyse Meyer:

Formas e temas subsistem, às vezes num nome (Rei Clarião, num reisado da Paraíba); numa forte devoção: a Senhora do Rosário ou o ritual do Divino. Este último pode ser

---

<sup>8</sup> O gineceu era, na antiga Grécia, o cômodo da casa dedicado às mulheres.

feira de branco rico em Diamantina, encontro popular de barcaças e penitentes no chão do Anhembi, em São Paulo; e até, para espanto do sulista que o vê inserido no calendário sagrado de uma casa de Mina, culto afro-brasileiro no Maranhão. O antigo tema pode ser evocado num lampejo, no meio de outro ritual. Pode subsistir numa sequência completa, como é a do cortejo e batalha singular entre Oliveiros e Ferrabrás, sob os olhos do majestoso Carlos Magno, belo mulato vestido de veludo azul celeste, desfilando na Congada de São Benedito em Poços de Caldas, sob a Batuta de Zé do Brejo, memória do texto. (MAYER, 2001, p. 148-49).

A memória, como se vê, é um edifício que resiste aos ataques do tempo. Mesmo perdendo alguns tijolos, substitui-os por outros, sem desfigurar o alicerce original.

### 3.1 A PRESENÇA DO MOURO NO BRASIL

*Esse teu dente de ouro  
Penduro no meu colar;  
Esse desejo de mouro  
Do peito quero sangrar.  
(Zé Ramalho)*

No ano 711, a Península Ibérica foi palco das invasões *mouras*, numa investida certa que mirava a fragilidade política e religiosa da monarquia visigoda<sup>9</sup> em constantes contendas internas na disputa de poder. O líder árabe Musa Ibn Nussayr, que dominava o norte da África, atendendo ao pedido de auxílio feito por um grupo de descontentes com a sucessão do rei Rodrigo ao trono visigodo, enviou um exército liderado por Tárique para recuperar o trono. Vitoriosos, os muçulmanos, se aproveitando da situação favorável, se estabelecem nos territórios que, mais tarde, formariam o reino espanhol. Encontrando quase nenhuma resistência, exceto por parte dos cristãos francos, os mouros avançaram com rapidez e, em menos de dez anos, estavam controlando boa parte dos territórios da Península Ibérica.

A presença do mouro na Península durou cerca de oito séculos, com oscilação de maiores ou menores intensidades, e prosseguiu como legado arquitetônico e imaterial, mesmo depois da tomada do último bastião de resistência, o reino de Granada, em 1492, pelos reis católicos Fernando e Isabel, unificadores da Espanha e financiadores da grande empresa de Cristóvão Colombo. Não obstante os aspectos relacionados à constante luta que não acabou com o desmantelamento do reino de Granada, o legado cultural da civilização árabe foi de inestimável valor para a Europa, pois, à época, os árabes se destacavam no mundo na área

---

<sup>9</sup> Os visigodos eram de origem germânica, mas haviam se convertido ao cristianismo e viviam envolvidos em disputas internas.

científica, dominavam a engenharia naval — potencial que permitiu depois a expansão dos impérios marítimos de Portugal e da Espanha —, além da arquitetura, medicina, literatura etc.

Mas, afinal, de contas, o que significa *mouro*? Recorrendo ao dicionário Silveira Bueno, encontramos onde lemos o seguinte verbete: “Mouro: *s.m.* Indivíduo da Mauritània; sarraceno; [fam.] Homem que trabalha muito”.<sup>10</sup> Definições revestidas de um caráter positivo se comparada às que se estabeleceram, no Brasil e na América espanhola, durante o longo período de colonização. Sinal dos tempos!

A palavra *mouro* provém do latim *mauru* que significa de *pele escura, negro*. De origem incerta, o termo foi “imposto” pelos romanos aos berberes, na Antiguidade e, posteriormente, com a invasão da Península Ibérica, o termo foi aplicado como sinônimo para todo o muçumano, funcionando como estereótipo<sup>11</sup>. Para dar uma ideia da construção negativa da alteridade dos povos da Península com relação aos árabes, é importante recorrermos aos estudos de Rivair Macedo (2004), que traça um rico panorama histórico e das relações desse período:

O vocábulo árabe empregado para definir esse estado jurídico de submissão mediante um pacto de garantia, *mudajalat*, provinha da expressão *mudayyan*, que significava ‘gente que permanece’ ou ‘gente dominada’, sendo equivalente a ‘tributários’, ‘vassalos’, ‘submetidos’. Mas na chancelaria real, na redação de documentos oficiais em latim ou em vernáculo, os termos usuais empregados para designar os indivíduos daquelas populações eram ‘moro, moiro, maurum ou mouro, de onde qualificativos como: *moros del Rey, moro de paz, vasalos moros, mouros forros*’, etc. Incorporados desse modo ao domínio cristão, vieram a constituir, junto com os judeus, as minorias étnico-religiosas de Portugal e Espanha. (p. 135).

A homogeneização deixou marcas profundas, uma vez que, sob o mesmo estereótipo, representam-se povos diversos. A dominação, que passou do campo da história ao da linguagem, explica a construção do mouro enquanto personagem, seja em seu aspecto ameaçador, feroz, seja em sua encarnação servil, submissa. Hall (1997, p. 15) enfatiza, baseado nas contribuições de Saussure, que a “representação conecta o significado e a linguagem à cultura”, e, efetivamente, é através da linguagem que se processam os significados que serão compartilhados por um determinado grupo ou pela sociedade.

A presença do mouro no Brasil, no entanto, é mais simbólica que física. Não obstante, as contribuições da cultura árabe à formação da nossa cultura, muitas vezes despercebidas, são diversas. Segundo Cascudo, as muitas influências estão presentes nas vivências de usos e costumes que incluem contos, arquitetura, culinária, crenças, superstições, gestos e mesmo nas

<sup>10</sup> Bueno, Silveira. *Minidicionário da Língua portuguesa*. São Paulo: FTD, 2007.

<sup>11</sup> Cf. Denominações para os Muçulmanos no Sudão Ocidental e no Brasil - Rolf Rezhert, CEO. Disponível em: [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia\\_n10\\_11\\_p109.pdf](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n10_11_p109.pdf). Acessado em: 22 de junho de 2018.

relações sociais e familiares. Muito desse *Oriente* está no amálgama cultural do nosso país, e, no sistema de expressões comparativas, o mouro é usado como parâmetro em muitas situações, mas nem todas são pejorativas:

Da figura *árabe* temos a frase elogiosa: — *é das Arábias*, valendo habilidade, astúcia, raridade. Alusão à ave Fênix. [...] Mouro vale mais: *É um mouro para trabalhar! Trabalho de Mouro! Força de Mouro! Cara de mouro*, impassível, imperturbável, serena. [...] Do mouro ficou-nos ainda o *mourisco*, unicamente aplicado à coloração cinzenta ou vermelha, de matiz mais claro... [...] Creio que o *mourão*, *moirão*, esteio, peça de madeira constituindo as ombreiras da porta do curral, qualquer tronco que dê imagem de *resistência* (grifo meu), firmeza inabalável, provenha de *mouro*, *moiro*, no aumentativo, na ideia associada de solidez material: — *forte como um mouro*, diz-se ainda no Brasil. (CASCUDO, 2001, p. 16-17).

E ele segue elencando muitas das expressões coligidas na sua pesquisa etnográfica, que nos dão uma ideia das “interpretações” construídas sobre a imagem do mouro, a partir de diversas fontes, como veremos adiante. Por outro lado, a visão depreciativa de que já falamos também foi exemplificada por Cascudo (2001), que nos informa que “antes da primeira conflagração europeia (1914-1918), os ciganos eram considerados “mouros” pelos sertanejos. *São da terra dos mouros*, esclarecia-me, vendo-os passar pela vila de Carnaúbas, meu tio Chico Pimenta [...], no Rio Grande do Norte, nas alturas de 1911” (p. 17). Vale ressaltar que os ciganos foram sempre vistos como de “fora”, expatriados, e o tratamento a eles dispensado será sempre de desconfiança: a astúcia, sagacidade nos negócios serão sempre *atributos* de ciganos, árabes, judeus etc.

Os mouros também aparecem, nos contos e parlendas, como habitantes de lugares quase inalcançáveis. “*Terras de mouro* significam o limite extremo, os confins do mundo conhecido, a região mais longínqua que pudesse conceber” (idem, p. 17). Comum também era a associação ao gatuno: *Ladrão como gato mourisco!* A criança pagã era *moura*. Uma conhecida parlenda, entoada por crianças ainda nos dias de hoje, dão uma ideia dessas terras de mouro:

*Bão-balalão*  
*Senhor Capitão,*  
*Em terras de mouro*  
*Morreu seu irmão [...]* (Idem, p.17, grifos do autor)

Cascudo ainda apresenta outros elementos atrelados às características positivas. A destreza em domar e montar os cavalos, a expressão “trabalhar como um mouro”, origem do verbo mourejar. O peso maior, no entanto, está na ideia construída de desobediência, infidelidade, no fato de o mouro ser *pagão*, idólatra, inimigo da religião cristã. Marcado pela

submissão à lei de Mafoma<sup>12</sup>, o mouro será alvo de investidas e de campanhas de “cooptação”, de conversão à lei da salvação pelos *fiéis*, os mesmos que, paradoxalmente, nutrem grande admiração pelos seus atributos positivos.

### 3.2 A CAVALARIA

O cavaleiro é, originalmente, um guerreiro a cavalo. Não era, em seu nascedouro, associada à nobreza, mas, com a sua consolidação, com ela se confunde, a ponto de os nobres reivindicarem unicamente para si o estatuto de *cavaleiros*. O termo *cavaleiro*, designando o combatente a cavalo, contudo, surgirá tardiamente, substituindo *miles* (soldado em latim clássico) e, na Alta Idade Média, os guerreiros livres.<sup>13</sup> A cavalaria surge no centro da França, no século XI, e de lá se irradia por toda a Europa cristã. Os *militēs*, a princípio, vassallos a serviço dos castelãos, vistos com desconfiança pelo clero, serão submetidos, com o passar do tempo, às regras eclesiásticas, convertidos, ao menos era esta a intenção, em defensores da Igreja, das viúvas, dos pobres e desfavorecidos em geral.<sup>14</sup>

É, no entanto, na Península Ibérica, dominada em parte pelos muçulmanos, que a cavalaria alcançará maior prestígio. A expulsão do inimigo da fé cristã só será possível por meio das armas e, de todas as instituições, a cavalaria é a que reúne os maiores requisitos para tal. É na Espanha, mais especificamente no desfiladeiro de Roncesvalles, que o paladino Rolando, sobrinho de Carlos Magno, sucumbe a uma emboscada armada pelos montanhese bascos, em 778. É na Espanha que Rodrigo Diaz de Vivar, El Cid Campeador (1043-1099), pondo-se, em diferentes épocas a serviço de governantes cristãos e muçulmanos, torna-se figura emblemática a partir de sua morte heroica narrada numa canção de gesta, o *Cantar de mio Cid*, de autor desconhecido, em que apenas as suas façanhas a serviço da cristandade são exaltadas e ampliadas, na mesma forja em que se fabricam os heróis de todas as épocas.

Além de figuras históricas como El Cid e de personagens obscuras como Rolando, aquelas totalmente lendárias, como Lancelote do Lago e Tristão, formam a imagem do cavaleiro que até hoje galopa no imaginário ocidental. O mito do cavaleiro a serviço da cristandade, servo fiel da Igreja, foi construído entre os séculos XI e XIV, mas é no século XII, com a contribuição dos poetas franceses, em especial Chrétien de Troyes, que se apropriou e deu novas cores à

---

<sup>12</sup> Corruptela de Maomé, que tem origem no período de domínio mouro na Península Ibérica, e se manteve viva na literatura e na tradição popular. Maomé, na *Canção de Rolando*, era visto como um deus e não como profeta.

<sup>13</sup> Ver LE GOFF, 2009, p. 108.

<sup>14</sup> Idem, p. 111.

chamada Matéria da Bretanha, que a imagem se consolida. Paradoxalmente, é o passado que se torna espelho do presente. “Os cavaleiros da Távola Redonda, segundo Le Goff (2009, p. 116), ilustram bem a evolução da imagem do cavaleiro. Representantes da proeza no século XII, eles tornam-se os heróis do amor cortês na virada do século XII para o XIII”.

É preciso alertar, no entanto, para a confusão que se faz entre nobreza e cavalaria. A cavalaria, enquanto instituição, historicamente, se desenvolve depois do esfacelamento do império carolíngio. Os contingentes que se postavam a serviço dos senhores abastados, aos quais protegiam, existiam muito antes do ano 1000, como informa Jean Flori (2006, p. 189), mas seu papel será ampliado no século XI, com o enfraquecimento do poder central um século antes, e o estabelecimento da sociedade feudal, acastelada e em constantes lutas intestinas. Oriundos muitas vezes das classes de trabalhadores rurais, os *milites* tornam-se os braços armados da castelania, e esse fato, combinado à ascensão social mediante casamentos arranjados, contribuirá para que alcance novo estatuto. O ritual do adubamento, isto é, da sagração do cavaleiro, se dará apenas entre aqueles que pertencem à elite, sendo admitidos na instituição apenas os filhos de mães nobres e pais cavaleiros. Jean Flori (2006) resume, magistralmente, o quadro: “Por essas disposições a nobreza controla a entrada na cavalaria e reserva o acesso a ela a seus próprios membros numa época em que a dignidade cavaleiresca acrescenta distinção àquele que a recebe. Cavalaria e nobreza acabam por se fundir ou por se confundir”. (idem, p. 190).

O final do século XI assinalará uma guinada na história da Igreja, que adere ao combate aos inimigos da fé, fossem estes os *hereses* que habitavam o seio da cristandade ou os *infiéis* que controlavam a Terra Santa. As Cruzadas pretextaram a conciliação entre a cavalaria e a Igreja e o surgimento, no seio desta, de ordens guerreiras, como os Templários e os Hospitalários, se dá em razão de um muito bem dirigido esforço de conquista e, por que não dizer, de supremacia. A relação entre o poder eclesiástico e o temporal, ressaltamos, sempre foi delicada. O exemplo do império carolíngio, que trouxe uma esperança de unidade, fragmentado após a morte de Carlos Magno, deixa evidentes essas tensões e explica, em parte, a razão da desconfiança mútua entre os dois poderes. Entre eles, surge a figura mediadora do cavaleiro, e pode-se dizer que será ela, em certa medida, a razão do equilíbrio e da manutenção da ordem política e social.

### 3.3 O AMOR CORTÊS (OU CORTESÃO)

A sociedade feudal, fechada em seus códigos, rígida na garantia de sua estabilidade, temerosa dos ataques de inimigos externos (o *idólatra* mouro mais do que todos) e internos (o judeu, principalmente). A mulher cumpria o papel ambivalente de ser, ao mesmo tempo, o modelo da virtude e a imagem da tentação do mito de criação judaico. Os casamentos, no âmbito da nobreza, atendiam aos interesses exclusivamente masculinos, garantindo uma paz relativa ou mesmo aproximando casas rivais. À mulher, socialmente fragilizada numa sociedade belicosa, era reservado um papel secundário. As relações de vassalagem, os interesses postos em jogo é que delinearão, no século XX, a partir da França, o que se chamou de amor cortês. Duby (2011), na contramão do pensamento estabelecido de que houve, com a eclosão do amor cortês nas obras literárias (lais, romances de cavalaria e, posteriormente, na poesia trovadoresca), uma “promoção feminina”, assegura que, se tal ocorreu, veio acompanhada de uma promoção masculina, e por isso a distância entre os dois gêneros se manteve inalterada. Diz mais: “Evidentemente, os heróis masculinos propostos como modelos pelos poetas e narradores de corte foram admirados, foram imitados na segunda metade do século XII. Os cavaleiros, pelo menos no círculo dos maiores príncipes, aceitaram o jogo” (Duby, 2011, p. 71).

O jogo, que ao fim e ao cabo, buscava manter o equilíbrio, consistia na aparente submissão do cavaleiro a uma dama (uma mulher casada), combatendo por ela e oferecendo a ela o louro de suas conquistas. Servia, assim, mais do que à dama, ao seu senhor, sabedor e cúmplice desse jogo, incentivador, muitas vezes, desse “amor delicado”, que ficava, quase sempre, no terreno da idealização. O amor cortês, por isso mesmo, tinha mais a ver com as relações entre o nobre e o vassalo, sendo este último e não a mulher, o objeto da conquista, reforçando, assim, “as regras da moral vassálica” (Idem, p. 75). A transgressão, talvez, se dê unicamente na literatura, e o admirável exemplo da novela *Lancelote, o cavaleiro da carroça*, de Chrétien de Troyes, a pedido da duquesa Maria de Champagne, filha de Eleonor de Aquitânia, vai além do *affair* do maior dos cavaleiros da Távola Redonda com a rainha Genebra (Guinevere), esposa do rei Artur, a quem jurou servir e proteger.

Os versos do poeta João Roiz Castell-Branco, século XIV, que estão entre os mais famosos do trovadorismo português, parecem ter sido compostos para ilustrar uma das muitas passagens em que Lancelote, obrigado a afastar-se da rainha, parece desejar a morte à separação (MAJOR NETO, 2012, p. 22.):

Senhora, partem tam tristes



meus olhos por vós, meu bem,  
que nunca tam tristes vistes  
outros nenhuns por ninguém.

Tam tristes, tam saudosos,  
tam doentes da partida,  
tam cansados, tam chorosos,  
da morte mais desejosos  
cem mil vezes que da vida.

Partem tam tristes os tristes,  
tam fora d' esperar bem,  
que nunca tam tristes vistes  
outros nenhuns por ninguém.

Essa dicotomia Eros-Tânatos, também presente na história de Tristão e Isolda, seguramente uma das fontes do romance de Chrétien, norteará, depois, os romances da matéria da Bretanha em verso e em prosa, na medida em que o modelo de cavaleiro heroico, mas profano, representado por Lancelote e louvado no século XII pelos apologistas do *fine amors* (fino amor), será substituído por outro, o do cavaleiro sem mácula, simbolizado por Perceval, ainda que este se mostrasse humano demais para os ideais cristãos que contaminaram os romances, e, mais tarde, por Galahad, filho e redentor de Lancelote.

### 3.3.1 O amor cortês: uma herança mourisca?

A presença árabe-mourisca na Europa deixou marcas indeléveis não apenas em Portugal e na Espanha, mas também em outros países banhados pelo Mediterrâneo. Na Occitânia, entre a França e a Espanha, berço da poesia trovadoresca, esta influência se dá de forma incontestável. Mas, recuando no tempo, antes da conquista da Península por Tárík, ou melhor, antes mesmo do surgimento do Islã, uma poesia vigorosa floresceu nos desertos da Arábia e, levada pelos beduínos, atingiu grandes extensões e exerceu duradoura influência sobre os povos do deserto. Sabemos por Mar Gomez Renau, da Universidad de Valladolid, que

la poesía es la más antigua manifestación literaria de los árabes, mucho antes de que existiera la escritura, ya que surgió, em tiempos muy antiguos, em las estepas desérticas de la Arabia Central y Septentrional; esta poesía refleja la vida pobre y ruda de unas tribus nómadas errantes por los desiertos de Arabia cuyos poetas supieron cantar con una gran belleza y plasticidade los más hermosos versos amorosos, dedicados a la mujer que aparece unas veces sublimada y otras amada apasionadamente. (RENAU, 2012, p. 1).

Os árabes do deserto eram uma comunidade de pastores, mas também de guerreiros, hábeis cavaleiros a serviço de um chefe tribal, ao qual obedeciam com reservas. Montados em

cavalos e em camelos, imersos numa solidão que poderia ser torturante, como o próprio deserto, esses homens tinham, na poesia, uma companheira de todas as horas, mitigando as dores pela distância da família, da amada, exaltando os laços de sangue ou estimulando o combate. Os beduínos da era pré-islâmica, assegura a autora supracitada, tinham “una frenética adoración por la belleza física de la que se sienten arrastrados y solo pueden defenderse de sus efectos corrosivos, estilizándola” (2011, p. 58).

Para entendermos melhor este universo, aparentemente tão distanciado de nós no tempo e no espaço, recorreremos novamente à informação de Renau (2011, p. 57-69) acerca das várias concepções criadas pelos árabes para definir a matéria amorosa e a sua simplificação em três grupos principais:

- a) amor natural, deseo de perfección que experimentan los seres y que en el caso del afecto humano puede exacerbar se em pasión e incluso sublimar se em adoración; b) amor intelectual, consistente em La aspiración a contemplar la belleza y perfección del ser amado; c) el amor divino, o más precisamente la aspiración a él.

Sem muita dificuldade, identificamos o amor cortês da poesia de Chrétien de Troyes e de outros expoentes de seu tempo e também de seus sucessores à primeira concepção. Renau informa que, somente no séc. X, esta poesia foi reunida num livro, um século depois da eclosão do Islã, já na Espanha, longe do contexto original. Não cabe, aqui, uma exposição detalhada das várias modalidades abraçadas pelos poetas, pois esta breve nota, a título de informação, pretende mostrar que um modelo de poesia cortês floresceu no mundo árabe, muito antes de sua difusão na Europa cristã. E se, como afirmam, entre outros, Luís da Câmara Cascudo, a poesia popular do Brasil, notadamente a do Nordeste, que tem uma acentuada faceta lírica, deve muito às matrizes mouriscas, não seria de todo descabido imaginar, no discurso do Rei Mouro das Cavalhadas baianas, vestígios desta poesia que o Ocidente assimilou sem dar-lhe o devido crédito.

#### 4 FONTES LITERÁRIAS DA CAVALHADA BAIANA

A batalha de Oliveiros com Ferrabrás, o rapto da princesa moura Angélica, filha de Abderraman, rei de Córdoba, pelo paladino Roldão, ou o rapto de Floripes, irmã de Ferrabrás e filha do Almirante Balão, por Gui de Borgonha, são episódios célebres da *História do imperador Carlos Magno* adaptados pela literatura de cordel nordestina e reaproveitados na Cavallhada dramática. Outro episódio igualmente célebre, o da traição de Ganelon (Galalão), que culmina na emboscada e na morte dos Pares de França, tema imortalizado na *Canção de Rolando* e na *História do imperador Carlos Magno*, integra apenas o rol de textos em cordel sobre a matéria francesa, não merecendo, da tradição popular, a mesma atenção. No imaginário que envolve o imperador francês e as personagens que o orbitam, estes seguem vivos como arquétipos inspiradores de códigos de conduta, que incluem a honra, a lealdade do tipo vassálico e a coragem. Nosso cotejo, por isso, contemplará, além dos livros citados, apenas os folhetos que dialogam com o auto.

Jerusa Pires Ferreira, ecoando Câmara Cascudo, alerta para a persistência da gesta de Carlos Magno entre as camadas subalternas, ao passo que outras novelas de cavalaria, mesmo as célebres *Palmeirim de Inglaterra*, *Amadis de Gaula* e *Tirante el Blanco*, desapareceram quase que por completo, não merecendo, dos cantadores e poetas populares dos primórdios do cordel no Brasil, a mesma atenção. E isso, segundo a autora, ocorreu por faltar a essas personagens o apoio na lenda, no mito ou num acontecimento histórico, ainda que este tenha sido deformado ou reinterpretado pela imaginação popular. “Faltava-lhes a tradição apoiada em historicidade, em elementos concretos e duradouros. E, de fato, essa ausência de corporeidade não lhe preparou uma base de garantia à permanência” (FERREIRA, 2016, p. 38).

A não permanência dessas novelas no imaginário deve-se, ainda, aos seus enredos, complexos por demais para serem fixados na memória coletiva, além, claro, de estarem desvinculados de uma realidade histórica. No caso da gesta carolíngia, que entra no Brasil por meio da literatura, quando esta é apropriada pelo poeta popular, sofre um processo adaptativo, que, a partir de um texto-matriz, termina por se constituir em uma nova obra, na qual os valores de diferentes épocas ora se harmonizam, ora se contradizem, funcionando o poeta como um mediador entre esse texto-base, que se desdobra em outros textos, e o público-leitor. O que não se pode negar é que tais criações partem de um modelo, de um centro irradiador, dos quais as recriações e transcrições, respeitadas as liberdades do talento e da subjetividade, não se descolam de todo. A matéria carolíngia, veremos a seguir, é movediça e passa por muitas reinterpretações, inspirando, inclusive, o romanceiro ibérico, para onde migram algumas de

suas personagens, oscila entre o maravilhoso e o novelesco, mas, em seus episódios mais marcantes, é facilmente compreendida por leitores e ouvintes de todas as classes sociais.

Para o nosso trabalho, importa o percurso dessas fontes, a partir da célebre *Canção de Rolando*, o seu reaproveitamento na literatura de cordel e a sua apropriação, ainda que vestigial, no texto-base das cavalhadas baianas.

#### 4.1 A CANÇÃO DE ROLANDO

A *canção de Rolando* é a mais antiga das canções de gesta do ciclo carolíngio, e teria sido escrita por Turol, personagem obscura da qual quase nada se sabe, no contexto da primeira cruzada, finais do séc. XI e início do séc. XII, quando se buscava arregimentar guerreiros para o combate contra o *infiel*. A frágil fundamentação histórica da peça, que é, no entanto, plena de valores idealizados, deve-se à sua redação tardia, baseada em tradições e ampliações épicas das façanhas de Carlos Magno, imperador que se tornara modelo de rei e guerreiro. O texto é composto de 291 estrofes com tamanhos irregulares, totalizando 4.002 versos decassílabos. O maravilhoso dá o tom na obra em que Carlos Magno aparece com duzentos anos de idade, carregado de glórias e tendo por adversário apenas o rei Marsílio, de Saragoça, que lhe envia uma embaixada comandada por Blancandrino, portador de um acordo de paz que incluía conversão ao cristianismo e pagamento de ricos tributos. Rolando, sobrinho do rei, se manifesta contra, por não confiar em Marsílio, mas é voto vencido. Propõe, então, que o conde Ganelon, seu padrastrado, siga, como embaixador, acompanhando Blancandrino, para a corte de Marsílio. Ganelon aceita, mas, a caminho, concebe um plano sórdido. No retorno, convence Carlos Magno a voltar para a França, aceitando o acordo, ficando Roldão e os Pares de França mais um contingente de vinte mil homens responsáveis pela retaguarda. Na travessia do desfiladeiro de Roncesvalles, os franceses são atacados, mas, em que pesem os apelos de Olivier para que Rolando soe a trompa como pedido de socorro, este não cede ao orgulho, e se entrega, com seus companheiros, a uma batalha desigual. Quando, enfim, decide soar a trompa, era tarde demais. Olivier estava morto e os demais companheiros de armas também jaziam sem vida após feroz combate com os sarracenos de Marsílio. Rolando e o arcebispo Turpino ainda viviam, e o paladino consegue decepar a mão do pérfido Marsílio, que foge. Turpino, antes de morrer, abençoa os heróis. Rolando entrega a alma, mas antes tenta, sem sucesso, quebrar sua espada Durindana para evitar que se torne troféu dos seus inimigos.

Ao ouvir a trompa, Carlos Magno retorna e, com ajuda de seu exército, massacra seus inimigos. Marsílio não mais vivia quando o imperador chega a Saragoça, e ele retorna à França, levando cativa a rainha Bramimonda. Quanto a Ganelon, estava em vias de ser absorvido por um conselho quando o jovem Thierry, vencendo em desafio Pinabel, parente de Ganelon, comprova a traição. Ganelon é amarrado a quatro cavalos e morre esquartejado, pagando, assim, a infâmia praticada.

Na *Canção de Rolando*, não há menção à princesa Angélica. O paladino era noivo de Auda, irmã de Olivier. Esta, ao receber de Carlos Magno a notícia da tragédia de Roncesvales, não resiste e morre.<sup>15</sup>



Figura 2 - Carlos Magno, o imperador da barba florida, retratado pelo pintor alemão Albrecht Dürer (1512)

#### 4.2 HISTÓRIA DO IMPERADOR CARLOS MAGNO E DOS DOZE PARES DE FRANÇA

Não houve, segundo Câmara Cascudo, no sertão-velho, livro mais lido que a *História do imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França*. Foi, ainda conforme Cascudo (1979, p. 441), “até poucos anos, o livro mais reconhecido pelo povo brasileiro do interior”. Sua popularidade era tanta que as façanhas de Carlos Magno, Roldão (forma portuguesa de Roland),

<sup>15</sup> Cf. *A canção de Rolando*, Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Oliveiros, Gui de Borgonha, Ricarte da Normandia, entre outros, forneceram abundante matéria a poetas de cordel e cantadores, além de ser parte integrante das festas em que os combates simulados rememoravam sua epopeia. A obra tem por base uma canção de gesta francesa, *Fierabras*, publicada no século XII, reaparecendo, em 1478, em nova edição, *L'Histoire de Charlemagne* ou *Roman de Fierabras*, vertida para o castelhano, entre 1521 e 1525, por Nicolás de Piamonte, sob o título *Historia del Emperador Carlos Magno y de los Doce Pares de Francia*. Foi esta versão que Jerônimo Moreira de Carvalho, físico-mor do Algarve, utilizou em sua tradução portuguesa, *História de Carlos Magno e dos Doze Pares de França*, publicada em Lisboa, em 1728.

Houve várias edições dessa obra [informa MORAES ARIAS (2012, p. 41)], e a lisboeta de 1863 fixou o modelo impresso nas décadas seguintes, tanto para as terras lusitanas quanto para as brasileiras. Trazida para o Brasil pelos colonizadores portugueses junto com outras bagagens, desde o século XVIII as narrativas incentivaram representações das lutas entre cristãos e mouros, encenadas em vilarejos das mais diversas províncias, em especial no Nordeste canavieiro e pecuário. Viajantes estrangeiros no começo do século XIX anotavam em seus diários as festas nas quais grupos de cavaleiros, divididos em dois partidos, simulavam combates cujo encerramento se dava pela ‘conversão’ de um ‘rei mouro’. (ARIAS, 2012, p. 39-40).

Em 1737, aparece a segunda parte do livro, com elementos garimpados do *Orlando innamorato* (1483), de Matteo Maria Boiardo, em que figura a princesa Angélica, filha do rei de Catai (China), pela qual Orlando (Roldão) se apaixona, disputando-a com Rinaldo (Reinaldo de Montalvão). Interrompida em razão da morte do autor, a obra é retomada na continuação *Orlando furioso*, de Ludovico Ariosto, publicada em 1516, que narra a loucura do herói após ser preterido, no amor, pelo mouro Medoro.

O tom satírico do *Orlando furioso* parece ter influenciado Rabelais, mas importa, aqui, destacar que, tanto no caso de Boiardo, quanto no de Ariosto, o importante para a nossa pesquisa é assinalar o surgimento da princesa Angélica, que, na obra autônoma de Moreira de Carvalho, reaparece como filha de Abderramã, rei de Córdoba. É neste livro que se encontra o episódio pitoresco do retrato de Angélica, prisioneira da cova de Tristefea, por quem Roldão se apaixona. Ao final, depois de superar muitas provas, em combates sangrentos, o herói consegue desposá-la. Carlos Magno, na mesma ocasião, desposa Galiana, filha de Galafre, rei mouro de Toledo. As duas princesas, antes, se convertem ao cristianismo. Convém assinalar esta transmutação por que passa Angélica, personagem bastante movediça, para entender sua metamorfose, de moura, ou pagã, na segunda parte da *História de Carlos Magno*, para cristã, filha ou sobrinha de Carlos Magno, nas Cavalhadas da Bahia, além de seu amor pelo Rei Mouro, que parece guardar vestígio do idílio com Medoro no poema épico de Ariosto.

### 4.3 A MATÉRIA CAROLÍNGIA NO CORDEL

Trataremos a seguir de três textos clássicos da literatura de cordel, com vínculos evidentes com a nossa pesquisa: *A batalha de Oliveiros com Ferrabrás*, *Roldão no leão de ouro* e o *Romance do Pavão Misterioso*. Outros romances e versos da matéria carolíngia, de grande importância para estudos sobre a persistência de modelos herdados e transformados pela lira popular, não serão analisados aqui por não estarem relacionados diretamente aos motivos principais presentes no texto das cavalcadas baianas: o rapto e resgate da princesa, os duelos verbais entre os reis mouro e cristão, em torno de questão ligadas às práticas religiosas e às “leis santas do amor”, e a conversão dos mouros à fé cristã.

#### 4.3.1 *A batalha de Oliveiros com Ferrabrás*

A título de informação é preciso frisar: apenas uma obra serviu de inspiração aos autores de cordel nordestinos da primeira e da segunda geração: a *História do imperador Carlos Magno*. O fato explica-se pela ampla difusão da obra, já referida, e pela sua aceitação entre as populações rurais, mormente entre as classes mais favorecidas, mas também entre os poetas, à frente de todos o paraibano Leandro Gomes de Barros (1865-1918). Frise-se ainda que as duas obras de Leandro, escritas em décimas de sete sílabas poéticas, *A batalha de Oliveiros com Ferrabrás* e *A prisão de Oliveiros*, mesmo baseadas no livro citado, guardam reminiscências do *Fierabras* medieval. A *Batalha* inicia apresentando ao leitor a grande irmandade guerreira dos francos:

Eram doze cavaleiros  
Homens muito valorosos  
Destemidos e animosos  
Entre todos os guerreiros  
Como bem fosse Oliveiros  
Um dos pares de fiança  
Que sua perseverança  
Venceu todos infieis  
Eram uns leões cruéis  
Os Doze Pares de França.<sup>16</sup>

---

<sup>16</sup> BARROS, Leandro Gomes de. *A Batalha de Oliveiros com Ferrabrás*. Juazeiro do Norte (CE). Tipografia São Francisco, sd. (Edição atribuída erroneamente a João Martins de Athayde). A grafia *Ferrabraz* foi atualizada.

O enredo traz o gigante turco Ferrabrás, bravateador e ousado, a desafiar Roldão, Oliveiros e, por fim, os Doze Pares. Apenas Oliveiros, gravemente ferido, aceita combatê-lo. Há, numa fala de Ricarte, uma referência à ferocidade moura, sintetizada nesta estrofe:

Aquele foi quem entrou  
 Dentro de Jerusalém  
 Não respeitando ninguém  
 Até apóstolos matou  
 No templo sagrado achou  
 Bálsamo que Deus foi ungido  
 Coisas que tinham servido  
 Na paixão do Redentor  
 A coroa do Senhor  
 Tudo ele tem conduzido.

Na transcrição do enredo das Cavalhadas ora estudadas, encontramos esta fala do rei mouro: “Sou aquele grande rei de Alexandria que destruiu Roma; matou os apóstolos e levou todas as relíquias sagradas pelas quais, vós cristãos *tem* tido grandes trabalhos. Possuo em Jerusalém um sepulcro onde foi colocado o teu Deus.”<sup>17</sup>

O texto matriz provém do início do segundo capítulo da *História do imperador Carlos Magno*, precisamente deste excerto:

Ouvindo Carlos Magno as arrogantes palavras de Ferrabrás, e admirado do seu grande atrevimento, perguntou a Ricarte da Normandia quem era o Turco, que tão atrevidamente, o ameaçava. Respondeu Ricarte, e disse: – Senhor, este é o filho do Almirante Balão, Rei de Alexandria, Senhor de muitas províncias e riquezas; é o que foi a Roma, matou o Apostolado e roubou as santas relíquias, pelas quais tens padecido tantos trabalhos.<sup>18</sup> (HISTÓRIA do imperador Carlos Magno, p. 4).

Ao mesmo tempo em que ocorre o combate físico, em que estão presentes as regras da cavalaria, há um embate verbal, que parece antecipar as pelejas do cordel e, certamente, exerce influência em todas as encenações que sobrepõem mouros e cristãos (BARROS, [s. d.] Folheto de cordel):

O turco disse-lhe assim:  
 Teu rei é muito malvado  
 Pois pega um pobre soldado  
 Sem causa quer dar-lhe fim  
 Porque em tu vires a mim  
 É ser louco ou um bobo  
 É como fazer um roubo

<sup>17</sup> O texto, na íntegra, pode ser lido nos anexos a este trabalho.

<sup>18</sup> *História do imperador Carlos e dos Doze Pares de França aumentada com a notícia circunstancial das estaturas e fisionomias do imperador Carlos Magno e dos Doze Pares de França. Dividida em três partes.* Lisboa: Tipografia José Marques da Silva, sd.



A quem não possui dinheiro  
 É atirar um cordeiro  
 Dentro da jaula dum lobo!  
 Oliveiros já massado,  
 Disse ao turco: és um louco  
 Levanta senão com pouco  
 Hei de ferir-te deitado  
 Que o tempo se tem passado  
 Nessas tuas discussões  
 Eu não vim ouvir razões  
 Vim ao campo pelejar  
 Tu és franco no falar  
 Vamos ver tuas ações.

Vale destacar o espírito cavaleiresco do guerreiro “turco” que, percebendo Oliveiros ferido, oferece-lhe um unguento, na verdade, uma relíquia roubada durante saque a Roma, mas o francês, orgulhoso, recusa e só admite usá-lo se arrebatado no combate. O que ocorrerá, bem como a derrota e posterior conversão de Ferrabrás (Apêndice A):

Nobre grande cavaleiro  
 Disse o turco arrependido  
 Agora estou convencido  
 Que teu Deus é verdadeiro  
 Grande, bom e justiceiro  
 Ente de grande mister  
 Faz tudo quanto quiser  
 E n’Ele não há quem pise  
 Te peço que me batize  
 Depois faz o que quiser.

A cena, narrada no capítulo XIV da obra-matriz, assim mostra o apelo do gigante turco, derrotado no combate: “– Ó nobre Cavaleiro e de mui grande valor, por honra de teu Deus, o qual confesso ser verdadeiro e onipotente, te rogo que não me deixes morrer sem que primeiro receba o santo batismo e depois faze de mim quanto quiseres, pois que me venceste em muito leal batalha” (H.C.M., {sd.} p. 63-4).

No enredo da Cavallhada, a presença da princesa Angélica é um acréscimo significativo. O Rei Mouro, depois de depor suas armas, ferido não em batalha, mas em seu orgulho por ter sucumbido ao amor, assim se dirige a Carlos Magno, o “Rei Cristão”:

Sensibilizado nesse momento, hipoteco ao senhor Rei Cristão e à magnânima princesa Angélica meus sinceros agradecimentos. Aproveito a oportunidade para pedir aos cavaleiros cristãos e mouros para erguermos calorosos vivas ao Divino Espírito Santo! Viva a Religião Católica! Viva o Divino Espírito Santo!<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Na variante da Agrovila 07: “Senhor Rei Cristão, tão sensibilizado nesse momento, apeteço as minhas expressões de sinceros agradecimentos ao digno senhor Rei Cristão e à grandiosa princesa Angélica e, bem assim,

### 4.3.2 *Roldão no leão de ouro e o Romance do Pavão Misterioso*

João Melchíades Ferreira da Silva (1869-1933) é figura de destaque nos primórdios do cordel no Brasil. São dele, além do romance cavaleiresco *Roldão no leão de ouro*, a *História do valente sertanejo Zé Garcia*, entre outras obras tornadas clássicas. Consta, também, que recontou, a partir do texto original de José Camelo de Melo Resende, o *Romance do Pavão Misterioso*. Importa para o nosso trabalho, no entanto, apenas os intertextos com a *História do imperador Carlos Magno* e as possíveis contribuições ao enredo da Cavalhada em que figura, como protagonista, a princesa Angélica em sua “encarnação” cristã.

*Roldão no leão de ouro* mostra o paladino apaixonado pela princesa Angélica, de quem guarda um retrato. Com a ajuda de Ricarte, que paga a um ourives turco para que faça um leão de ouro, do tamanho de um homem, oco por dentro, consegue, escondido no leão, que é vendido a Brutamonte, guardião de Angélica, ser introduzido na cova de Tristefea e libertar a amada. Há, depois, descrições de escaramuças com o exército de Abderraman, até a derrota e fuga deste para a Etiópia e o casamento de Angélica com Roldão.

O motivo do retrato da princesa prisioneira, comprado a um mercador, presente na Cavalhada baiana, aparece primeiro numa confidência feita a Ricarte por um enamorado Roldão (SILVA, [s. d.] Folheto de cordel):

Disse Roldão a Ricarte:  
 Comprei a um mensageiro  
 O retrato de uma dama  
 Filha dum rei estrangeiro  
 Então perdi o sossego  
 Que goza um príncipe solteiro.

Perguntei-lhe de quem era  
 O retrato tão galante  
 Disse: de dona Angélica  
 Princesa de Timorante  
 Filha de Abderraman  
 O pagão mais arrogante.

Na *História do imperador Carlos Magno*, lemos:

– Senhor Ricarte, em fé de grande amizade, que entre todos os paladinos tenho contigo, me resolvo a declarar-te um segredo, que conservo no meu coração, e que é a causa de eu não entrar nas festas, que se fazem a Floripes; e vem a ser que haverá

---

aos distintos cavaleiros cristãos e mouros e peço-lhes para ajudar a erguermos calorosos vivas a Jesus Cristo. Viva a Maria Santíssima! E viva a São João Batista!”.

um mês entrou no meu palácio um Turco com várias preciosidades a vender, e entre elas vinha o retrato de uma dama tão formosa, quanto só a vista poderá bem conhecer. Perguntei-lhe quem era e me disse que era Angélica, filha de Abderraman de Córdoba, e neta daquele velho rei a quem vencemos há tantos anos. (Op. cit., p. 268).

Na Cavallhada baiana, será o Rei Mouro a desempenhar o papel do guerreiro vencido pelo amor devotado à princesa Angélica, agora filha de Carlos Magno. Assim, ele se dirige aos seus embaixadores, nos quais reconhecemos fragmentos do confidente Ricarte do texto-base (Apêndice A):

Há um mês, entrou em meu castelo um mercador de preciosidades a vender dentre elas o retrato de uma donzela mui formosa. Perguntei-lhe quem era ela. Disse-me que era a formosa princesa Angélica, filha do grande imperador Carlos Magno. Comprei o retrato pondo-o em minha câmara, onde todos os instantes o vejo; e assim foi crescendo um tal amor à princesa, que fico a olhar pasmado para a pintura e desesperado por ser filha de um cristão aquela beleza tão rara. Mas, como a mim é impossível viver esta deidade e pela impossibilidade de possuí-la como minha esposa, vejo-me louco, sem gosto, descanso e alegria.<sup>20</sup>

Note-se que, no cordel de Melchíades, o vendedor não é identificado como turco. A arrogância do rei pagão, pai de Angélica no texto-matriz e no cordel, será transferida, naturalmente, ao Carlos Magno da Cavallhada baiana, deslocado para a função de antagonista, isso segundo depoimentos dos cavaleiros das cidades em que se encenam os combates. Já o mouro, isto é, o *outro*, não goza da mesma antipatia de tempos distantes. Mas essa visão simpática ao *turco*, nome genérico e pejorativo para os seguidores do Islã, pode ser encontrada no mais lido de todos os romances de cordel. No *Romance do Pavão Misterioso*, o protagonismo cabe ao turco Evangelista. O enredo mostra como, depois de viajar por alguns países, como Japão e Grécia, João Batista, o irmão do herói, retorna para casa e traz, para Evangelista, de presente, o retrato de Creusa, filha de um conde cruel, que a mantém prisioneira numa torre, e só permite que ela se mostre uma vez por ano, e por apenas uma hora.

João Batista viu depois  
Um retratista vendendo  
Alguns retratos de Creusa  
Vexou-se e foi lhe dizendo:  
– Quanto quer pelo retrato  
porque comprá-lo pretendo.<sup>21</sup>  
[...]  
João Batista voltou

<sup>20</sup> Na Cavallhada da Agrovila 7: “[...] Mas, como a mim é impossível viver esta deidade e pela impossibilidade de possuí-la como minha esposa, vejo-me louco, sem gosto, descanso e alegria. [...] e assim, espero contar com o brio, valor e lealdade dos meus soldados que são verdadeiros amigos.”

<sup>21</sup> Adotamos, para transcrição, a edição feita na Tipografia “Estrella” da Poesia, de Guarabira, propriedade de Manoel Camilo dos Santos, em 1963. Páginas 5 *et passim*.

Da Grécia para a Turquia  
 E quando chegou em Meca  
 Cidade em que residia  
 Seu mano Evangelista  
 Banqueteou o seu dia.

[...]

Respondeu João Batista:

– Para ti trouxe um retrato  
 de uma condessa da Grécia  
 moça que tem fino trato  
 custou-me um conto de réis  
 inda achei muito barato.

[...]

Respondeu Evangelista

– Pois meu irmão eu te digo  
 vou sair do meu país  
 não posso ficar contigo  
 pois a moça do retrato  
 deixou-me a vida em perigo.

João Batista falou sério:

– Precipício não convém  
 de que te serve ir embora  
 por este mundo além  
 em procura de uma moça  
 que não casa com ninguém.

[...]

– Teu conselho não me serve  
 estou impressionado  
 rapaz sem moça bonita  
 é um desafortunado  
 se eu não me casar com Creuza  
 findo meus dias enforcado.

Está aí, como se pode comprovar, o episódio matricial da *História do imperador Carlos Magno*, replicado no cordel de João Melchíades, já com a inversão de papéis (o protagonismo do turco, ou do mouro), inspirado, possivelmente, no auto popular. Calcado no mesmo motivo que inspirou *Roldão no leão de ouro*, o *Romance do Pavão Misterioso* tem, no entanto, um maior grau de inventividade. O Pavão do título é uma espécie de maquinismo, como o leão de ouro, mas leva vantagem sobre este, pois pode, a um toque de botão, se transformar numa mala, e, no formato de ave, voar como um aeroplano. Em todas as histórias, o rapto da donzela se repete — com resistência inicial desta. Por outras vias, é o tema inspirador de outro romance famoso, a *História do valente sertanejo Zé Garcia*, também de João Melchíades (1975, p. 18), onde Roldão e Angélica são citados textualmente:

Sinforosa, Zé Garcia  
 Vive prestando atenção  
 Ao livro de Carlos Magno  
 Ele até por distração  
 Fala na princesa Angélica  
 Que se casou com Roldão.

Em breve análise, Marco Haurélio (2016) estabelece a ponte entre o paladino medieval e o vaqueiro nordestino, numa história em que também haverá um rapto, obviamente consentido pela bela Sinforosa, enamorada do herói que batiza a obra:

A gesta do gado – ou do vaqueiro nordestino – ao lado da epopeia do cangaço trouxe para a atualidade o lendário medieval. Um desses romances, a *História do valente sertanejo Zé Garcia*, teve grande penetração popular. Em que pese o estilo um tanto descuidado do autor, João Melchíades, trata-se de um retrato vivo do Nordeste, em especial do Piauí da pastorícia, com seus intrépidos vaqueiros evocando a antiga cavalaria, agora envolta em trajes de couro, verdadeira armadura contra os arbustos espinhosos da caatinga. Impressionante também, no romance, é a rica descrição dos costumes sertanejos, em um ambiente onde predominava a lei do mais forte. (p. 34).

Serão, pois, os vaqueiros, os diaristas, os lavradores de mãos calejadas e alma mestiça os responsáveis pela continuação/(re)encenação da saga carolíngia.



**Figura 3 - Capa dos clássicos cordéis: Roldão no Leão de Ouro (Editora Tupynanquim) e O Pavão Misterioso (Editora Luzeiro).**

## 5 FESTAS E RITUAL

Ao focalizar o estudo da Cavallhada teatral na região do Médio São Francisco, Bahia, próxima à fronteira mineira, há que se pensar em duas festas religiosas, de cariz católico, semelhantes e, ao mesmo tempo, distintas: a celebração do Divino Espírito Santo, em Bom Jesus da Lapa, e a festa de São João Batista, em Serra do Ramalho. A dinâmica dessas festas envolve dois elementos fundamentais: o sagrado, que as reveste de cores solenes, com os rituais compartilhados entre o culto oficial e o popular; e o lúdico, associado ao profano, muito embora resguarde a parte ritualística da afirmação da fé em forma de agradecimento.

Festejar está entre os rituais recorrentes e indispensáveis ao homem. A festa é o rito de sociabilização e parte da necessidade de celebrar a vida, as benesses, os acontecimentos, especialmente naquilo que o distingue como ser humano, racional e social diante das outras espécies. Integrar, fazer parte do corpo do evento, oportuniza ao indivíduo reforçar a sua identidade permeada pelas identidades coletivas. É um espaço de congraçamento, pois permite ações compartilhadas nas esferas econômica, política e social.

Dentro do festejar estão elementos ritualísticos, os símbolos, que cumprem um papel de integração em torno do culto, do objeto principal que é reverenciado, instituindo-se um elo social e moral entre os seus praticantes e toda a comunidade. Para compreendermos as relações entre categorias de sujeito envolvidas no compartilhamento da esfera festa/rito é necessário conhecermos as relações de poder recorrentes em sua organização social e espacial. Assim, o ambiente da festa/rito, às vezes, é o único possível para ocupar posições que balizem o “centro” das relações sociais, por indivíduos nem sempre “sujeitos” de suas representações. Nesse contexto, segundo Carlos Rodrigues Brandão, é possível verificar as “articulações entre festa e sociedade” explícitas e implícitas nessa esfera de símbolos compartilhados.

Justamente porque reproduz de modo simbólico e simplificado a sociedade que a produziu, a festa oferece mensagens de uma pedagogia social necessária e oportuna. Um dos aspectos mais importantes dentro de uma observação e análise atentas do que se passa em cada evento, ou em vários eventos combinados, é o modo como a sociedade não só reproduz os símbolos de seus valores e sua identidade, mas o modo como recria codificadamente a sua própria ordem ao mesmo tempo a ideologia por que se legitima e através da qual legitima também quem a faz e como se faz, dentro das relações previstas nos rituais da festa. (BRANDÃO, 1974, p. 6-7).

A interação do homem com o mundo, com a realidade, é uma construção simbólica compartilhada, sendo os símbolos “os instrumentos por excelência da integração social” (BOURDIEU, 1989, p. 09). Seguindo o raciocínio desse historiador, se observarmos a

organização social, o comportamento em diferentes esferas e meios sociais, percebemos que tudo está regido, configurado e articulado através de simbologias e representações, só possíveis mediante os seus significados e a concordância dos atores sociais. Os símbolos são externados por meio de elementos materiais, impressos em cores, ou mesmo imateriais: gestos, costumes, preceitos, superstições, pelo direito consuetudinário, com o estabelecimento de códigos e condutas a serem respeitados e seguidos a depender da validação impressa ou imposta pelo coletivo.

Referendados na memória, na tradição e na repetição, os ritos estão relacionados ao sentido do fazer e do refazer contínuos, abarcando um conjunto de ações estruturadas do sujeito e agente social. Nas festas aqui estudadas, o rito atende a duas polaridades de identidade: a religiosa e a cultural. Na primeira, ressalta-se o compromisso com a fé e, na segunda, a distinção entre os que são detentores de um “saber” e de um patrimônio cultural expressos por meio dos bens sociais e simbólicos compartilhados.

Por se tratarem de duas festas distintas, a dinâmica que envolve a relação dos atores com os fiéis e, de certa forma, com o público, muda substancialmente. A primeira se prende a um sentido estético mais elevado, com produção esmerada, resultado de altos investimentos por parte do imperador escolhido para aquele ano e também dos devotos do Divino Espírito Santo, temerosos e crédulos. O São João, por outro lado, celebra o renascimento da natureza, a colheita dos grãos, o estabelecimento de pactos, como o compadrio e o noivado, enfim, a vida em sua plenitude. As diferenças entre as festas foram tratadas por Alceu Maynard Araújo, que, ao focar a Festa do Divino e sua proximidade ao solstício de inverno, afirma ser ela “festa de consumo, enquanto que a de São João é de produção, onde há esperança de colheita, promessa de casamento. É a festa da alegria, do agradecimento, do pagamento de promessas” (ARAÚJO, 1964, p. 35).

Para tratar da descrição ritualística das festas, é importante ressaltar que as fronteiras entre o sagrado e profano nem sempre são passíveis de separação quanto à delimitação espacial e geográfica, pois permeiam constantes psicológicas, estruturas arquetípicas, remodeladas pelo ambiente e pelas necessidades locais. A Festa do Divino Espírito Santo é uma celebração de cunho religioso, pois obedece a ritos muito específicos, mas sua funcionalidade está diretamente vinculada às formas do culto popular, sendo a comunidade a principal responsável pela sua manutenção. A presença da Igreja, necessária por se tratar de uma festa do calendário católico, e também por serem católicos os foliões, devotos e demais partícipes, é motivo de tensão quando esta reivindica para si a organização de uma festa que só existe graças ao estabelecimento de um pacto social. O fato é que, durante dez dias do ano, o Império do Divino,

para os que dele participam, direta ou indiretamente, é mais importante que o clero local, sendo o imperador, figura arquetípica, o mediador entre os devotos e a Divindade para a qual dirigem as suas súplicas e depositam as suas esperanças.

### 5.1 A FESTA DO DIVINO

A Festa do Divino Espírito Santo surgiu, segundo a lenda, por obra e graça da rainha Isabel de Aragão (1271-1336)<sup>22</sup>, esposa D. Dinis, rei de Portugal. A sua institucionalização no início do século XIV, por ocasião da construção da Igreja do Espírito Santo em Alenquer, devido à sua devoção e gratidão ao Divino Espírito Santo por ter sido atendida no pedido em forma de promessa para que cessassem as brigas entre o seu esposo e o filho. O conflito girava em torno da intenção do rei de nomear sucessor o seu filho bastardo Afonso Sanches. Como *pagamento*, a rainha distribuiu comida aos pobres, instituindo, assim, “o Império do Divino”, baseado na paz e na fartura para todos. A partir de então, a festa foi abraçada pelo povo português e disseminada, ao longo do tempo, principalmente a partir da imigração açoriana, por todas as colônias portuguesas.

No Brasil, ainda chamado Terra de Santa Cruz, a festa chegou no bojo do colonizador, no alvorecer do século XVI. Cascudo (1962, p. 281) nos informa que a “devoção, rapidamente propagada, tornou-se uma das mais intensas e populares”. Em épocas distintas, diversos estudiosos buscaram mapear os estados em que ocorriam/ocorrem os festejos relacionados ao Divino. No Estado da Bahia, onde concentramos o nosso estudo, somente na região da bacia do São Francisco, os depoimentos colhidos, entre moradores e estudiosos, atestam a ocorrência dos festejos do Divino há mais de um século em várias cidades. Sua importância era tal que foi determinante na escolha do título de “imperador” — e não rei, que seria mais adequado — conferido ao português Pedro de Alcântara, por ocasião da Independência do Brasil, como nos informa Cascudo (1964, p. 281): “De seu prestígio basta lembrar que o título de ‘imperador’ do Brasil foi escolhido, em 1822, pelo Ministro José Bonifácio de Andrada e Silva, porque o povo estava mais habituado com o nome do imperador (do Divino) do que com o nome de REI”.

---

<sup>22</sup> Cf. PEREIRA (1978, p. 10): Isabel, filha do rei Dom Pedro III, de Aragão, e esposa de D. Dinis, rei de Portugal. Passou a ser Rainha Santa Isabel em 1625, quando foi canonizada. Dentre as suas virtudes miraculosas está *O milagre das rosas*. Dedicada à caridade cristã, a rainha saía, furtivamente do castelo, levando escondido num avental, alimento para os mais necessitados. Certo dia, abordada pelo rei, seu esposo, que era contrário à prodigalidade, foi indagada sobre o que levava. Meio confusa, respondeu que eram rosas. Ele insistiu para ver. Ela abriu e, de fato, estava repleto de rosas em pleno inverno europeu.



A Festa do Divino tem como seu maior mantenedor o catolicismo popular, talvez por conta de sua problemática origem. Apesar de sua unidade no tocante aos ritos, iconografia, crenças, superstições, em diferentes locais, a festa terá sempre características próprias, que, se não destoam do conjunto, emprestam-lhe um sabor de novidade. É uma festa móvel, celebrada cinquenta dias após a Páscoa e dez dias após a ascensão de Jesus, quando se iniciam os preparativos, com a *levantada do mastro* e as novenas, que culminarão no dia de Pentecostes. A sua ritualística é complexa, demandando uma enorme estrutura que estabelece uma extensa rede de relações, quase uma fraternidade, entre diversos agentes envolvidos direta e indiretamente com a organização e preparativos do evento.

Cascudo (1962), descrevendo os elementos do Império do Divino, destaca, entre eles, a Cavallhada. Uma simples análise comparativa das descrições dos elementos que compunham o Império, desde a sua chegada até os dias atuais, verifica-se a persistência de muitos deles: a representação de uma corte, com a figura de um imperador menino, o *imperadorzinho*, trajando manto real, coroado e de cetro na mão, a presença obrigatória do imperador (anfitrião), a exibição da Cavallhada, entre outros.

Há a necessidade de se conferir uma distinção entre os elementos constantes e as variáveis. No primeiro grupo, estão aqueles mantidos como parte indissociável do costume/ritual: a pomba como emblema do Espírito Santo, o imperador, com sua complexa indumentária, além do Império do Divino, do mastro e da bandeira encarnada. Os elementos variáveis ocorrem diante da necessidade natural de adaptação de cada localidade, dependendo dos interesses dos organizadores do evento, das condições financeiras e do engajamento dos fiéis. Apesar destas variações, predominam os costumes herdados e mantidos com a preservação dos valores sobre as reconfigurações de significados que norteiam as identidades e o sentimento de pertença.

Há que se levar em conta os contextos nos quais a festa se tradicionalizou para se entender a permanência de alguns elementos e a inserção de outros. Nesses processos de mobilidade cultural entram fatores de assimilação mais complexos, que vão além da simples noção de “exportação/imposição” de um modelo. Escrevendo no século XIX, Melo Moraes Filho já enxergava essas diferenças:

Não abandonando nunca as suas terras natalícias, mas viajando em nossos climas, esses folguedos impregnaram-se aqui de aromas sutis, expandiram-se em manifestações mais variadas, tendo como figurantes troncos primitivos ou seus descendentes imediatos, que deviam entrar por algumas coisas na metamorfose do molde metropolitano, sempre uniforme e monótono nos Açores, Coimbra, etc. (MORAES FILHO, 1979, p. 117).

No Brasil, a festa adquire outros padrões com inúmeras variações e apropriações, possibilitadas pelo processo de mestiçagem, pelas relações de poder e pela grande extensão territorial, que favorecia o isolamento. A matriz religiosa, que também é cultural, europeia, se não se desfigura, reconfigura-se, mantendo sua estrutura básica, como já foi dito, mas se abrindo a outras possibilidades, inserindo-se no quadro geral pincelado por Marlyse Meyer:

Aquela cultura que já ia fragmentando na metrópole aqui se espalhou pela vastidão de um território que impunha, como diz Bastide, ao colonizador português um gênero de vida oposto de ao do país de uma lógica e de uma memória fragmentadas ao longo do tempo pelas desbaratadas vivências de um povo que foi se constituindo a duras penas e não pôde, como na Europa, viver secularmente agarrado ao mesmo chão, mas foi sempre levado pelas injunções das formas dominadoras de ocupação do solo a transitar em perenes transumâncias. (MAYER, 2001, p. 148).

Sem dúvida, devemos a maioria dos nossos folguedos ao colonizador europeu. Importa-nos, porém, muito mais identificar as modificações havidas ao longo do tempo a partir dos processos de aculturação resultantes da mestiçagem. Muitos desses elementos tomam proporções de significância e simbologia tão marcantes que não se limitam a um território, quer seja geográfico, social ou a uma instituição religiosa, passando a cumprir, assim, o seu papel ritualístico nos processos identitários.

## 5.2 A FESTA DO DIVINO EM BOM JESUS DA LAPA-BA

Bom Jesus da Lapa é um município localizado no interior da Bahia, na região Oeste, situado no Médio Vale do São Francisco, dentro do chamado *polígono das secas*<sup>23</sup>, com clima quente e seco, típico do sertão nordestino, na zona de transição cerrado-caatinga. A povoação teve origem a partir do morro de formação calcária de grande destaque por abrigar o santuário do Bom Jesus, um complexo de misticismo que lhe garante o terceiro lugar entre as romarias no país. Registros históricos apontam a sua localização pelos colonizadores desde 1553, mas a região só será povoada a partir 1663, pelos integrantes da fazenda Morro ou Itaberaba, do domínio de Antônio Guedes de Brito, primeiro Conde da Ponte<sup>24</sup>. Depois dos habitantes

<sup>23</sup> Instituído pelo governo federal em 1951 com o intuito de mapear as regiões semiáridas que sofrem longos períodos de estiagem, o principal objetivo seria o de criar um mecanismo para a implementação de políticas que amenizasse os problemas decorrentes da seca.

<sup>24</sup> Antônio Guedes de Brito se tornou beneficiário da Carta régia de 27 de agosto deste ano (1663), pela qual o rei de Portugal lhe conferia a área compreendida entre o Morro do Chapéu e as nascentes do rio das Velhas. Para entrar na posse dessas terras, Antônio Guedes de Brito organizou uma bandeira de 200 homens, com a incumbência

nativos, formados por uma das ramificações da família Tupi, chamada genericamente de tapuias, expulsos pelos colonizadores<sup>25</sup>, além de outras etnias como os Gês, “Coroados ou Acaroacis (extintos), os pankarorôs ou pankarôs, os tuxás, trukás e xocós” (ESTRELA, 2010, p. 41). Em 1691, com a chegada do peregrino Francisco de Mendonça Mar<sup>26</sup>, futuro frei Francisco da Soledade, ourives de profissão que se internou nos sertões, a gruta às margens do rio São Francisco foi transformada em moradia e, posteriormente, em santuário, constituindo-se em ponto de atração de outros peregrinos, graças às notícias de milagres e prodígios, tornando-se o marco zero da futura cidade de Bom Jesus da Lapa.



Figura 4 - Mapa 1 – Município de Bom Jesus da Lapa – Adaptado pela autora

As tradições da cidade estão intimamente ligadas à identidade local, com destaque para as festas de romaria, sendo a maiores delas a do Bom Jesus, realizada em agosto, e a de Nossa Senhora da Soledade, que ocorre em setembro. Euclides da Cunha apelidou-a a “Meca dos sertanejos”, epíteto que, retirado do contexto, é motivo de orgulho por parte do povo local. Escreveu Euclides:

---

de fundar fazendas de criação de gado. Uma dessas foi a do “Morro” depois chamada de Bom Jesus da Lapa. (Anais do Arquivo Público da Bahia, vv. VI e VII. In: STEIL, 1996, p. 28)

<sup>25</sup> “Antes da chegada do homem branco com as suas boiadas e as suas ambições, o vale era habitado por índios Gês, expulsos pelos vitoriosos Tupis”. (ESTRELA apud LINS, 2010, p. 40)

<sup>26</sup> Francisco de Mendonça Mar – o Monge da Gruta, Francisco da Soledade – nasce em Lisboa e, vindo para o Brasil, fixa-se em Salvador. Após ser injustiçado, empreende uma incursão para o interior da Bahia, saindo de Salvador, com uma imagem de Jesus crucificado. O peregrino encontra a gruta e passa a habitar nela com uma onça. Depois é proclamado padre, início das “romarias” para o local santo. Além de Francisco Mendonça, a tradição oral associa a origem do santuário a um vaqueiro, que, correndo atrás de uma rês desgarrada que se refugiara na gruta, encontra em seu interior a imagem do Bom Jesus.

Um único, talvez, se destaca sob outro aspecto, o de Bom Jesus da Lapa. É a Meca dos sertanejos. A sua conformação original, ostentando-se na serra de grimpas altaneiras, que ressoam como sinos; abrindo-se na gruta de âmbito caprichoso, semelhando a nave de uma igreja, escassamente aclarada; tendo pendidos dos tetos grandes candelabros de estalactites; prolongando-se em corredores cheios de velhos ossuários diluvianos; e a lenda emocionante do monge que ali viveu em companhia de uma onça — tornaram-no objetivo predileto de romarias piedosas, convergentes dos mais longínquos lugares, de Sergipe, Piauí e Goiás. (2001. p. 253).

O fluxo de romeiros diminui sensivelmente entre o início do ano até o mês de junho, período em que ocorre a Festa do Divino, o que ajuda a estabelecer um vínculo identitário com o fiel local, o chamado *lapense*. Essa distinção entre a romaria, famosa internacionalmente, e a festa local, é identificada no discurso dos lapenses sobre a Festa do Divino. Os moradores buscam justificar a devoção que demanda um grande empenho para a sua promoção e manutenção. Ao mesmo tempo, fazem um contraponto ao evento religioso de maior parte, a cargo dos missionários redentoristas, administradores do santuário desde 1956, e destinado à grande massa de peregrinos que visitam todo ano a cidade. Para Péricles Itamar, artesão, escritor e curador do museu local,

a Festa do Divino é uma festa tipicamente do povo da Lapa. Eu costume dizer assim, que as festas do Bom Jesus e de Nossa Senhora da Soledade são festas dos romeiros, mas a festa do povo de Lapa é a festa do Divino. É a aquela festa onde o pobre, o rico, o negro, o branco, o amarelo e o índio, todos, se juntam. Quem é do candomblé, do espiritismo, todo mundo gosta da Festa do Divino. Antigamente tinha gente que nem podia contribuir com dinheiro para a Festa do Divino; doava alimentos. Mas fazia a roupinha nova dele para vir da roça e participar dos festejos.<sup>27</sup>

A festa recria o espaço compartilhado, sem distinção de classe social, étnica e até religiosa, embora permeado pelo catolicismo popular. Agrega campo e cidade, desempenhando um papel essencial na formação da identidade cultural, mantendo a memória histórica e afetiva local. São elementos indispensáveis a devoção e o agradecimento por todas as benesses recebidas, traduzidas pelos sete dons, adquiridos no momento em que se recebe o Divino Espírito Santo: sabedoria, entendimento, conselho, ciência, piedade, fortaleza e temor de Deus. O agradecimento, que se torna um dever, é tão forte entre os devotos que os esforços empreendidos causam admiração quando, por exemplo, um morador mais abastado se oferece, sem aceitar recusa, para lavar os pratos na casa do imperador, depois do almoço do Divino. E, entre as formas de demonstrar gratidão ao Divino, estão as promessas feitas pelos que almejam os postos de imperador, cavaleiro, cozinheiro, alferes da bandeira, juiz da matina etc.,

<sup>27</sup> Entrevista concedida em 17 de maio de 2016 – Bom Jesus da Lapa-BA.

assegurando a estrutura da festa, impossível de ser mantida sem a cooperação e a partilha. A devoção também se mostra na arrecadação de donativos e na retribuição da graça, numa constante troca simbólica entre o divino (espiritual) e o devoto (material). É festa de conagração e solidariedade porque todas as pessoas de uma coletividade ajudam, ou com esmolas e prendas ou com a oferta de seu trabalho, na preparação dos enfeites, na comida a ser servida ao povo, na ornamentação das ruas e igrejas ou, mais ainda, dando pouso à folia.



Figura 5 - Figura 5. Imperadorzinho. Festa do Divino, Lapa, 1996. Acervo: Péricles Itamar

“Todos trabalham e se divertem juntos” (PEREIRA; JARDIM, 1978, p. 11). A observância pelos votos, promessas e agradecimentos por graças alcançadas é a principal justificativa de ações que, em outro contexto ou no período que vai além dos festejos, poderiam ser incompreendidas. Garantido, de forma irrefutável, o espaço ritualístico é um lugar de significado singular, pois impera nele uma “ordem moral” vigente que perpassa e se sobressai às demais configurações sociais da vida comum. Sobre essas práticas “consagradas” e articuladas da proposição de “nova ordem” nas festas, Mary Del Priore (1994, p. 64) assegura que “o milagre tem função sacralizadora atuando como perenizador da festa nos quadros mentais. A festa passa a distinguir-se por ter sido ‘de tal ou qual’ milagre”.

Embora seja incontestado que a Festa do Divino em Bom Jesus da Lapa, desde os seus primórdios, foi calcada nos pilares democráticos quanto à sua condução, tendo imperadores das

mais diversas classes sociais, é perceptível, nos discursos dos que dela participam uma maior empolgação e expectativa quando o sorteio do imperador do Divino recai sobre uma pessoa de “melhores condições financeiras”. Segundo dizem, até mesmo os donativos são maiores de acordo com o imperador, o que nos leva a concluir que algumas práticas constantes e tidas como comuns na sociedade são transferidas ou repetidas na condução do festejo “sagrado”, campo temido e respeitado pelos seus devotos. Se nos valermos dos conceitos sobre os espaços instituídos e as relações de poder que entrecruzam as esferas sociais e culturais, é possível compreender que as contradições e conflitos operam no mesmo campo constantemente, pois, segundo Hall (2009), a identidade está implicada nas relações de poder em que interesse e negociação se fazem presentes como valores indissociáveis das práticas culturais.

Como mencionado acima, depoimentos e registros apontam o surgimento da festa, em Bom Jesus da Lapa, entre o final do século XIX e início do século XX. Naquele período, a atual diocese era apenas um curato, pertencente à diocese de Barra até 1942, época em que o padre espanhol Monsenhor Turíbio Villanova Segura<sup>28</sup> assume a condução do santuário. Tomando contato com o festejo, o Monsenhor esforçou-se por inseri-lo no calendário litúrgico oficial, sendo ele inclusive imperador da festa em 1942. Segundo o historiador lapense Antônio Barbosa (1995), este festejo foi muito rico em todos os aspectos, digno de constante rememoração pelos participantes. Os relatos sobre a introdução da festa no calendário litúrgico oficial deixam claro que a decisão não foi imposta e, sim, regida pela “sugestão” e pedido do clero, na figura do Monsenhor, aos atores, leigos e devotos dos festejos. Como ressalta Péricles Itamar:

Com a chegada de Monsenhor Turíbio, espanhol que se encantou com a Festa, ele pediu aos festeiros que fosse entronizada na festa litúrgica de Pentecostes — ocasião em que a igreja celebra a vinda do Espírito Santo. Ele dizia que era inconcebível deixar de fora essa manifestação de beleza única, onde o profano e o sagrado se mesclam numa mesma fé, a fé no divino.<sup>29</sup>

Parece-nos que a admiração do Monsenhor era acompanhada de um sentimento de respeito aos protagonistas da festa. A sua participação enquanto imperador tornou-se quase um mito, que reforça ainda mais as crenças sobre as “vontades” irrevogáveis do Divino Espírito

---

<sup>28</sup> Turíbio Villanova Segura, religioso espanhol, chegou ao Brasil em 1933 para assumir a direção do santuário, como padre diocesano. Foi responsável pela ampliação e melhorias na infraestrutura do santuário, construindo, inclusive, a torre da esplanada, inspirado na arquitetura mourisca de seu país, além da importante contribuição para outros segmentos da sociedade lapense, tais como: a energia elétrica, o abrigo dos pobres, construção de praças e ruas. Foi substituído em 1956 pelos padres redentoristas. Para mais, veja-se BARBOSA (1995).

<sup>29</sup> Idem.

Santo. Mesmo pondo o nome entre os *mordomos*<sup>30</sup> para concorrer ao cargo de imperador da festa, segundo depoimentos, o Monsenhor fora escolhido pelo Divino Espírito Santo, numa situação, no mínimo, inusitada. O imperador da ocasião (1941) soltou uma pomba branca, símbolo da paz e da liberdade e principal emblema do Espírito Santo. Mas a pomba não foi embora, como de costume. Depois de um voo rasante, ela pousou no ombro do Monsenhor, gerando estupefação por parte dos circunstantes, que viram no fato um sinal de intervenção divina. Um milagre! Sobre isso depõe Itamar Péricles:

O Monsenhor era um admirador nato dos festejos populares do Divino. Tanto que ele pôs o nome no sorteio, foi escolhido, não por sorteio, mas pela pomba que foi solta pelo imperador daquele ano. A pomba voou e pousou sobre os ombros dele, e por mais que tangesse, ela voltava e pousava nele novamente, chegando todos à conclusão de que era o sinal de que o próprio Divino o escolhera.

A pesquisa bibliográfica e de campo aponta o capitão Abílio Ribeiro de Magalhães como instituidor da Festa do Divino na Lapa, com todas as “normas” e a estrutura organizacional mantida e enriquecida ao longo dos anos. Por ser também o introdutor da Cavallhada, numa data posterior, há uma confusão entre o marco inicial desta e o da Festa do Divino. Os festejos do Divino anteriores ao século XX davam mais ênfase à devoção. A Cavallhada é, portanto, um marco de reconfiguração dos aspectos do culto ao Divino, por seu caráter mais secularizante. Antônio Barbosa (1995), mesmo ratificando a informação de que a Festa do Divino foi introduzida pelo capitão Abílio Ribeiro, esclarece: “Quando dizemos primeira Festa do Divino, estamos nos referindo tão somente aos folguedos da Cavallhada, pois a devoção do Divino Espírito Santo em nossa terra é muito anterior a essas festividades populares de rua [...]” (p. 374).

O pioneiro Abílio Ribeiro, além de ter sido o primeiro imperador nessa nova configuração da festa, no ano de 1906, permaneceu, por mais de uma década, na direção dos eventos. Embora não seja possível precisar a data de início da festa, é certo que ela ocorre, ininterruptamente, há mais de um século, conservando o Império do Divino, um corpo complexo e simbólico que representa e traduz uma consciência coletiva.

Ao longo dos anos, apesar dos esforços do clero, em especial dos pertencentes à Ordem Redentorista, a quem foi delegada a administração do santuário, de controle dos festejos, o protagonismo continuou na mão dos devotos. A festa é conduzida mantendo-se, em linhas

---

<sup>30</sup> Mordomos são todos os interessados em assumir a função de imperador da festa. Os nomes constam numa lista para a qual todos contribuem com um valor fixo destinado aos preparativos da festa, tornando-os aptos a pleitear o cargo.

gerais, a tradicionalidade, amparada na repetição constante e calendarizada, e sendo realizada como um acontecimento secular permeado pelo sagrado. Os mecanismos sociais estão articulados entre o catolicismo popular, a igreja oficial, o poder público e os demais atores locais, que, de diversas formas, contribuem para sua manutenção.

Durante a nossa pesquisa de campo em 2014, uma notícia que gerou boas expectativas foi a de que A Festa do Divino de Bom Jesus da Lapa estaria prestes a receber o título de Bem Cultural Imaterial da Bahia. O IPAC (Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia) estava em processo de estudo já bastante acelerado. A presença da equipe de pesquisa, durante os festejos, deixou a cidade em polvorosa, além de ter propiciado algumas configurações novas para a festa, como o folder de programação do festejo, confeccionado pela Igreja, em que constavam todos os eventos dentro da festa do Divino. Foi possível verificar também que essa novidade gerava uma expectativa alta nos agentes organizadores, na esperança de haver maior estímulo financeiro por parte do poder público a partir desse reconhecimento. Em sequência, o registro oficial provisório foi concedido e, em 2017, o título, durante a romaria do Bom Jesus em agosto, que contou com a presença, dentre outros políticos, do governador da Bahia Rui Costa.



**Figura 6 - Esplanada do Santuário do Bom Jesus. Missa de Pentecostes, 2014. Acervo: Péricles Itamar**



### 5.3 O RITUAL NA FESTA DO DIVINO

*Os devotos do Divino  
Vão abrir sua morada  
Pra bandeira do Menino  
Ser bem-vinda, ser louvada, ai, ai!*  
(Ivan Lins e Victor Martins)

O conjunto de símbolos que compõe a ritualística da Festa do Divino é extenso e determinado pelas atitudes, reverências, superstições, crenças etc. Até mesmo o sentido da devoção é abarcado por esta esfera. A presença do sagrado não se dá apenas durante o período da festa, sendo este apenas o seu ápice. Uma informação do professor Antônio Barbosa ajuda a entender como o sagrado permeia a vida dos devotos, especialmente no que tange à observância e ao cumprimento de determinados preceitos. Barbosa define como “crença de castigo” arraigada junto ao povo a ideia de que muitas desgraças estão relacionadas a faltas com o Divino. Era “comum ouvir de alguém inocente em situação difícil: ‘Eu não comi do boi do Divino!’” (1995, p. 355), o que se justifica pela crença em um mundo dual em que o contrário da graça é e punição. Neste exemplo, bem como na declaração de Péricles Itamar, supracitada, fica evidente a extensão da festa para além da época em que esta ocorre.

Toda essa preparação começa no ano anterior à festa, mas será intensificada a partir da proximidade do dia de Pentecostes, como convém a todas as festas seculares, cíclicas, ligadas aos rituais que regem a vida, a morte e a restauração, que não se amparam na ótica do tempo linear. A própria ideia de um rei substituído a cada ano parece remeter ao antigo ritual do bosque de Nemi, nos arredores de Roma, ponto de partida para o monumental trabalho comparativo de James Frazer em seu clássico estudo *O ramo de ouro*. Num templo dedicado à deusa Diana e a seu esposo Vírbio, um sacerdote guardava um ramo dourado pendente de uma árvore. Este sacerdote, que era também o rei do bosque, só poderia ser substituído por alguém que o derrotasse. O vencedor deveria assumir o posto de rei-sacerdote até a chegada de outro desafiante. O combate, vale ressaltar, sempre terminava na morte de um dos oponentes. Frazer, partindo desta informação, busca em épocas distintas e entre povos em diferentes estágios de desenvolvimento, costumes similares, chegando à conclusão de que o costume do rei imolado, ligado aos rituais de morte e ressurreição apropriados pelo cristianismo, era universal. Cerimônias como a da coroação do imperador do Divino, ou do rei Momo no Carnaval, seriam, portanto, reminiscências destes velhos ritos.

Fechemos, por enquanto, este parêntese e voltemos à Festa do Divino em Bom Jesus da Lapa, cujos festejos são abertos no domingo anterior ao domingo de Pentecostes, após a celebração da missa na gruta do Bom Jesus, em que a bandeira e a sua comitiva, formada pelo alferes da bandeira e por uma banda de pífanos, recebem as bênçãos. Em seguida, a Bandeira do Divino — vermelha, com uma pomba branca ao centro, ornada com raios dourados — é conduzida em procissão, acompanhada de foguetório e banda de música, aos cuidados do alferes e de algumas mulheres, para a visitação de casa em casa, fazendo o precatório. Na casa de cada devoto, a bandeira é recebida como se se tratasse do próprio Espírito Santo. Os moradores, sem distinção de idade, se enrolam na bandeira, beijam-na e fazem reverências com preces ou agradecimentos. Em seguida, fazem a doação de acordo com as suas condições. As doações podem ser em espécie ou qualquer objeto de valor, incluindo galinhas, porcos, ovos, cabritos, mantimentos etc.

Nos últimos anos, contudo, observa-se progressiva diminuição na participação da comunidade no tocante aos donativos. Os entrevistados relacionam essa queda à expansão do protestantismo, especialmente das denominações pentecostais, na cidade. Já na década de 1990, o professor Antônio Barbosa, depois de enfatizar o caráter mágico da festa, lamentava a redução dos que alimentavam as velhas crenças, em comparação com a presença maciça de outrora:

Uma crença popular muito antiga e viva ainda hoje em alguns lugares tornava mais fácil a vida dos foliões, o povo acredita que eles são portadores de virtudes e de poderes especiais, capazes até mesmo de curar doenças; isso faz com que ninguém se aventure a recusar um pedido de pousada ou doação. Atualmente, e infelizmente, diminuiu esta crença no seio do povo. (BARBOSA, 1995, p. 355).

É possível, no entanto, que a relação com a festa e as manifestações da fé e devoção esteja passando por reconfigurações a partir de percepções distintas daquelas do passado. Ainda assim, a figura do alferes da bandeira exerce um papel de grande importância para a garantia da festa. É sua responsabilidade guiar a comitiva para arrecadar os donativos para o Divino, por ser ele o guardião e anunciador da bandeira. Entre uma casa e outra, durante um dia inteiro, são entoados os benditos e as quadras, sempre em companhia da banda, cortejando a bandeira. Ao final, as doações serão levadas à casa do imperador. As doações se estenderão até o dia anterior à festa, tanto na casa do juiz da matina quanto na casa do imperador.

Os espaços da festa são constituídos para acomodarem o complexo que envolve o evento e comporta as etapas de: pré-produção (quando se organizam os ornamentos, as comidas, os pontos de acolhidas para os cavaleiros e devotos que vêm da zona rural), e produção da festa (comidas, bebidas, figurinos e por fim, recepção, apresentação); em geral, estão distribuídos

entre as residências de alferes da bandeira, juiz da matina, imperador e outros mordomos que se dispõem. Esses espaços são gestados por uma coletividade que revela atitudes e valores, além de uma disposição solidária – faz-se por si mesmo e por todos – para que o bem-comum, a festa do Império do Divino, seja apresentada na rua com toda a pompa.

No domingo que antecede em uma semana o dia de Pentecostes, ao entardecer, todos se preparam para a levantada do mastro e a popular encamisada<sup>31</sup>. Curiosamente, os brincantes da Cavalhada são os responsáveis por este ritual. Todos se reúnem, a postos na casa do capitão do mastro, de onde saem em cortejo, acompanhando a procissão. Os cavaleiros ladeiam o mastro, em duas fileiras, compostas por doze cavaleiros cada uma, com as cores que identificam cristãos e mouros reconhecidos não pelo traje, pois todos vestem longas anáguas brancas presas ao pescoço, a encamisada, mas pelas cores das lanternas que levam à mão: azuis e vermelhas. Ao centro das fileiras dos cavaleiros, o grupo, composto por homens que fizeram promessa ao Divino, conduz o mastro de madeira, envolto em papel de seda nas cores azul, encarnado e branco, ornado com um estandarte do Divino, até o santuário do Bom Jesus. Os caretas, homens com máscaras grotescas, também integram a procissão, acompanhados da banda de pífanos. Antigamente, o mastro ficava em frente à igreja, enquanto as pessoas entravam para assistir à missa. Hoje, no entanto, com o elevado número de fiéis e assistentes, toda a cerimônia ocorre na Esplanada. É comum, além de um toque, a retirada de um pedaço do papel que ornamenta o mastro, guardado como relíquia ou amuleto. No final da celebração da missa, o padre asperge água benta sobre o mastro, ocasião em que as pessoas se aproximam na intenção de serem, também, alcançadas pelas graças advindas do ritual.

Ao som da banda de pífanos, o mastro é novamente levado pelos devotos em direção ao local em que será fincado, na praça da Bandeira<sup>32</sup>, nas proximidades da Esplanada. Entram em cena novamente os cavaleiros, guardiões do mastro, formando um grande círculo que, magicamente, delimita a área, protegendo-a e resguardando-a. À medida que ele vai sendo erguido, repete-se novamente o ritual do toque, por dezenas de pessoas, para demonstrar agradecimento ou pedir proteção. A roda de cavaleiros, com as lanternas na mão, vai se fechando, e, quando o mastro finalmente é erguido, saem os carregadores e entram na roda os

<sup>31</sup> Sob o nome *encamisado*, em Portugal, e *cabalgada*, na Espanha, designava as “arremetidas noturnas aos castelos e fortificações do inimigo [...] destinadas a destruir plantações, incendiar habitações e aprisionar cativos. (MACEDO, 2004, p. 9). Câmara Cascudo (1964, p. 291) descreve-a como “cortejo carnavalesco”, que, primitivamente, “fora ataque guerreiro, onde os soldados punham camisas sobre as couraças como disfarce”.

<sup>32</sup> A praça recebe esse nome por causa desse evento em que, segundo informações dos entrevistados, até o início dos anos 2000 o mastro com a bandeira hasteada permanecia até o próximo ano, quando era substituído pelo novo. Atualmente, discute-se a reforma dessa praça e a recém-formada comissão da festa pretende mudar o nome da praça.

caretas, que pulam e dançam ao som da banda de pífanos. Os cavaleiros, então, formam uma espécie de ciranda, dando várias voltas em torno do mastro, numa cena em que é possível se enxergar os vestígios dos cultores da árvore sagrada de outros tempos. É uma exibição festiva muito bela.

A música e a dança são elementos constantes, afinal, trata-se de uma celebração festiva. Daí a importância dos caretas, que, no contexto local, fogem da função padrão nos folguedos de outros estados: aqui eles integram a festa como elemento de animação, nunca no sentido do ridículo, do chiste, talvez como contraponto dionisíaco, humano, telúrico, equilibrador de forças, numa festa carregada de anseios e de elevado sentido espiritual. São figuras que parecem saídas não de uma festa religiosa, mas do Carnaval, impregnando de graça terrena os domínios do sagrado. Os foliões se caracterizam com máscaras de papel-machê bem ornadas, trajam-se impecavelmente, optando sempre pelo colorido mais vibrante, que nos faz lembrar os integrantes da *commedia dell'arte* italiana; quase todos trazem um manto às costas, portam longos chicotes que estalam no asfalto, correm atrás dos meninos e ornam com fitinhas os braços das pessoas que contribuem com donativos.

Na Festa do Divino, em vez de novena, há o setenário, relativo aos sete dons do Espírito Santo. Segundo nos informa Péricles Itamar, antigamente, havia um tríduo, relativo à Trindade: Pai, Filho e Espírito Santo, e as rezas eram realizadas na sequência: primeiro na casa do capitão do mastro, depois, na casa do alferes da bandeira e, por último, na casa do juiz da matina. A culminância era a festa na casa do imperador. Ainda, segundo o mesmo informante, a ordem foi sempre: primeiro as rezas e depois as comilanças e danças. Pode-se constatar que há uma conformidade hierárquica na organização de tudo, e essa hierarquia se estende desde a observação dos elementos materiais quanto à disposição da ordem das personagens e papéis de todo o corpus à celebração dos ritos sagrados e profanos, sendo estabelecida por seus praticantes durante o ano que antecede os preparativos para a festa.

Os elementos e figuras indispensáveis à Festa do Divino são os seguintes:

*O imperador* - É figura fundamental, central, pode-se dizer. Todos os interessados em assumir esse papel tornam-se *mordomos*, isto é, dão o nome para o sorteio de Imperador do Divino e contribuem com um valor simbólico. Motivo de muita ansiedade e de torcida por parte de quem pleiteia o cargo e dos demais devotos, o imperador, além da responsabilidade de angariar fundos, dispensa muito tempo para a preparação e realização da festa. Também desfruta de lugar de destaque durante a festa: no dia do Pentecostes, o escolhido põe o traje vermelho, com coroa e cetro, e sai em desfile pelas ruas, sendo visto e admirado por todos. Na celebração oficial da Igreja, ele se senta em lugar de destaque e participa da homilia. Ao final

da celebração, rende graças ao Divino por ter sido escolhido imperador e ainda agradece aos colaboradores e contribuintes em geral, com maior exaltação às autoridades políticas presentes.

É de responsabilidade do imperador toda a estrutura da festa, dos *comes e bebes* a parte estética (ornamentos, trajes da Cavallhada, os fogos etc.), o que demanda um grande investimento financeiro. Na história da Festa do Divino de Bom Jesus da Lapa, destacam-se, justamente, as festas que tiveram “maior investimento” em alegorias, trajes e no Império do Divino. Entre elas, aquela em que Monsenhor Turíbio Villanova, nos idos 1942, foi imperador. Consta que ele mandou confeccionar uma coroa de prata para o imperadorzinho, adquiriu novos instrumentos e novo uniforme para a banda de música, e mandou esculpir em pedra, na gruta de Nossa Senhora da Soledade, o trono do imperador, hoje não mais utilizado para esse fim, pois a quantidade de assistentes da missa impossibilita a realização dentro da gruta. A segunda festa mais marcante ficou a cargo do então prefeito de Bom Jesus da Lapa, Roberto Maia, escolhido imperador em 2006, investindo nababescamente no evento, a ponto de causar constrangimento aos que o sucederam e que não possuíam o mesmo poder aquisitivo. Entretanto, se comparadas as duas festas, verifica-se que a do Monsenhor, em 1942, deixou alguns legados materiais que ainda hoje são utilizados na festa e em outros momentos.

*A Cavallhada* - Dentre os folguedos representados na Festa do Divino, a Cavallhada tem maior destaque por desempenhar um papel para além da simples figuração ou participação nos rituais. Os cavaleiros são atores de grande importância em todos os momentos, desde a levantada do mastro à missa do dia anterior à festa. À noite, antes da primeira apresentação, iniciada com a *roubada* da princesa Angélica pelo Rei Mouro, todos participam da missa trajando suas indumentárias. Participam da alvorada e, em seguida, do cortejo do Império do Divino, da missa de Pentecostes e, finalmente, exibem em campo a segunda parte dramática da Cavallhada.

*Juiz da Matina* - Uma alvorada anuncia o dia do Divino. O cortejo, composto por banda de pífanos, atores da Cavallhada, todos a cavalo, e caretas, além de outros foliões, percorre as ruas do centro da cidade. Esse momento é extremamente lúdico, dedicado à anunciação da festa, mas não se restringe somente ao profano, ao lúdico; há toda um sentimento relacionado ao homenageado do dia, o Divino Espírito Santo. O desfile termina na casa do juiz da matina, já com a mesa posta para o desjejum. Todos os presentes comungam em torno da mesa, conversam em voz alta e, por fim, recebem uma lembrança do Divino, preparada pelo dono da casa.

*O Império do Divino* - Cortejo que reúne todos os elementos envolvidos no festejo. Nele figuram, além da representação dos elementos materiais tradicionais que compõem a Festa do Divino — imperador, coroa, cetro, bandeira, alferes da bandeira, juiz da matina, bandas de

pífano e banda filarmônica, reis, rainhas, imperadorzinho —, os folguedos tradicionais da cidade: Cavalhada (cavaleiros, rei Mouro e rei cristão, princesa Angélica, damas de honra), brincantes da marujada, caboclinhos, caretagem. Todos integram a comitiva de convidados do imperador.

*O pão do Divino* - Elemento indispensável na festa, embrulhado em papel vermelho e, depois de benzido pelo padre, distribuído durante a missa solene. Os devotos não poupam esforços para conseguir a “reliquia”. Compartilham a crença de que ele garantirá fartura se colocado dentro do pote que guarda a farinha. Segundo nos informa Péricles Itamar, antigamente ele era feito nos fornos de barros, mas que, devido à demanda cada vez maior no número dos interessados, o imperador encomenda com antecedência na padaria. O professor Antônio Barbosa (1996) informa que, antes, era chamado de “biscoito do Divino”. De tradição portuguesa, o pão está associado ao milagre das rosas da rainha Isabel de Aragão.



**Figura 7 - Café da Matina, na rua em frente à casa da Juíza da Matina, Maria Vytória – 2018.**

**Acervo: Péricles Itamar**

#### 5.4 A FESTA DE SÃO JOÃO BATISTA

São João Batista é filho de Santa Isabel e de São Zacarias e primo de Jesus Cristo, nas devoções populares do Brasil e de Portugal. Sua festa, entre o dia 23 (véspera) e 24 de junho, guarda vestígios de ritos da fertilidade, ocorrendo no solstício de verão no hemisfério norte e no solstício de inverno no hemisfério sul. Além das simpatias para o casamento, prognósticos fúnebres, compadrio de fogueira, provas de fogo, com devotos caminhando descalços sobre as brasas incandescentes, a festa guarda vestígios de ritos da fertilidade, com atmosfera mágica e

sedutora. Segundo uma lenda, difundida em todo o país, mas corrente também em Portugal, no dia em que é celebrado, São João dorme, pois, se acordasse, desceria à terra e, inadvertidamente, poria fogo ao mundo. Sua festa está entre as mais populares do país, com fogueiras, bailes, comidas e bebidas típicas, embora venha sofrendo, ultimamente, grande descaracterização.

A festa de São João Batista, presente no Brasil desde a chegada dos portugueses, alcançou, também, a simpatia de índios e africanos, resultando numa manifestação à brasileira. Esta identificação com a festa desde o início dela no solo brasileiro por povos que a desconheciam, embora celebrassem ritos de passagem durante o solstício de verão, tem a ver com os símbolos comuns entre as culturas, como relata Cascudo (1980, p. 21): “O São João conquistou também africanos e ameríndios. Fernão Cardim diz-nos da simpatia brasileira pelas fogueiras de São João, porque suas aldeias ardem em fogos, e para saltarem as fogueiras não os estorva a roupa, ainda que algumas vezes chamusquem o couro”.

É a festa de maior destaque no mês junino, e ocorre entre o Santo Antônio (celebrado a 13 de junho) e o São Pedro (dia 29 de junho). Está inscrita no calendário de festas fixas, estabelecido pelo catolicismo; entretanto, sua origem é comum a todas as festas dedicadas às divindades agrícolas ou da vegetação, desde tempos remotos, mas, como destaca Alceu Maynard “[...] recebeu, porém, roupagens novas após o evento do cristianismo [...]”. E, segundo o mesmo autor, por ser uma festa “comemorativa de santo”, se insere no grupo de festas de padroeiro, observando a “divisão clássica das festas religiosas populares” e o que define sua função dentro desse esquema é, que “[...] estas que satisfazem particularmente as exigências locais, comemorativas de santo” (2007, p. 6).

Na esfera das crendices e superstições, todo o mês de junho é propício à magia simpática<sup>33</sup>, com vistas a um futuro casamento, prognósticos fúnebres, estabelecimento do compadrio de fogueira, realização de provas de fogo, com devotos caminhando descalços sobre as brasas incandescentes. Os festejos de São João na Agrovila 07, distrito de Serra do Ramalho, se enquadram num conjunto aparentemente profano, remanescente dos cultos agrários, e, por isso mesmo, pagão, de fundo sagrado, com revestimento cristão. O escritor cearense Gustavo Barroso, a par de sua antiguidade, explanou no capítulo dedicado à festa de São João no livro *O sertão e mundo* (1923, p. 91):

---

<sup>33</sup> Segundo FRAZER (1978, p. 34), se analisarmos os princípios lógicos nos quais se baseia a magia, provavelmente concluiremos que eles se resumem em dois: primeiro, que o semelhante produz o semelhante, ou que um efeito se assemelha à causa; e, segundo, que as coisas que estiverem em contato continuam a agir umas sobre as outras, mesmo à distância, depois de cortado o contato físico.

Tal festa não é brasileira e muito menos católica. Ela é tudo o que há de mais profundamente humano e de mais visceralmente pagão. Velha como o mundo, se tem transformado ao sabor de cada meio e ao gosto de cada povo. E a religião católica, com a sua extraordinária habilidade, não a esqueceu quando organizou, no correr dos séculos, as suas festas, adaptando-a ao seu espírito e dando-lhe como padroeiro um santo, cujo dia fica justamente na época do ano em que o paganismo morto a celebrava. Todos os santos católicos são, mais ou menos, filhos dos mesmos deuses.

Em *Superstição no Brasil*, no capítulo alusivo às *Adivinhas de São João*, Luís da Câmara Cascudo as explica pelo medo que afligia o homem primitivo e ainda aflige o contemporâneo, que acreditava que a alma era exterior ao homem. Não se ver no espelho ou na água parada, por exemplo, seja numa bacia ou numa lagoa, significará morte certa. Isso porque o reflexo é, para o homem do campo, sinônimo de sombra. E *umbra*, palavra que significa sombra em latim, também se traduz por alma. Mestre Cascudo assim explica o medo atávico:

Daí o pavor quando não há o reflexo. E daí o verdadeiro tabu do reflexo para os povos antigos, como elementos vivos na civilização contemporânea. Por isso também é o espelho arma defensiva colocada em toda a parte para afastar malefícios. Os demônios temem olhar-se no espelho. O que julgamos simples enfeite e mera decoração são as formas defensivas mágicas. [...] É a concepção primitiva da alma-reflexo que ainda vive naqueles que se amedrontam não vendo a sombra na água ou na lâmina dos espelhos. (CASCUDO, 2002, p. 172).

Sem esses ritos as festas joaninas, ligadas, como dissemos, ao ciclo dos solstícios, perdem sua funcionalidade e se esvaziam de sua essência mágica. O uso de vegetais associados à cura de malefícios do corpo e da alma, colhidos na véspera, ou no dia da festa, estudado por Frazer, se insere no grande ritual de purificação do qual a fogueira, acesa em honra de Balder, o belo deus da vegetação na mitologia nórdica, é o símbolo mais profundo. “A véspera de São João era o grande dia para a coleta de ervas mágicas que proporcionavam meios de combater a febre e de curar muitas enfermidades e proteção contra feiticeiros e seus sortilégios.” (FRAZER, 1978, p. 229).

É no meio rural, impregnado de crenças atávicas, que as festas de São João, que conservam sua estrutura tradicional e sua ritualística, ocorrem. Seria arbitrário supor que todos os que tomam parte dos festejos, desde a levantada do mastro, dez dias antes do encerramento, são submetidos às mesmas constantes psicológicas ou conservam as mesmas crenças. Certo é que, mesmo aqueles que possuem escolaridade regular, se deixam envolver pelos rituais, cuja origem e processos de expansão desconhecem, seduzidos, quem sabe, pelos ritos que nos conectam ao passado, adaptados à liturgia cristã, dando sentido à vida que, por mais difícil e injusta, merece ser celebrada.



## 5.5 ASPECTOS DA HISTÓRIA SERRA DO RAMALHO (BA)

Embasado na viabilização do projeto “Brasil grande potência”, o governo militar brasileiro, na década de 1970, leva adiante o projeto político de expansão do setor elétrico do Nordeste, em curso desde a década de 1940. A usina de Paulo Afonso, na Bahia, região do Baixo São Francisco, já dispunha de potente complexo hidroenergético (Paulo Afonso I, II e III). Para elevar a sua potencialidade operacional foi necessária a criação da grande represa na extensão do *Velho Chico*, o lago de Sobradinho,<sup>34</sup> a princípio sob a justificativa de ser a principal fonte de regularização dos recursos hídricos do São Francisco, assumindo também a função de usina<sup>35</sup>.

Em consequência, o arrojado projeto alagaria grande extensão de terras, submergindo povoados, e quatro municípios, Casa Nova, Sento Sé, Pilão Arcado e Remanso, desalojando mais de 70 de mil pessoas. Para acomodar os desabrigados, o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) criou o Projeto Especial de Colonização – PEC Serra do Ramalho em 1975, resultando no maior deslocamento compulsório do Brasil.

O local escolhido para abrigar essas pessoas, o futuro município de Serra do Ramalho, era uma extensão de terra pertencente ao município de Bom Jesus da Lapa, na margem esquerda do São Francisco<sup>36</sup>. Como esclarece Ely Estrela, “o território de Serra do Ramalho foi uma construção do INCRA”, dando a entender a heterogeneidade dos tipos humanos que, até então, habitavam o local. Organizado em vilas e povoados espalhados desde a beira do rio à serra que o nomeia, o futuro município era composto de latifúndios e vastas áreas verdes. O projeto de colonização impôs aos habitantes nativos e aos chegantes uma nova organização de vida, sem nenhum critério de observação ou planejamento quanto à cultura, às atividades econômicas exercidas e às rupturas provocadas pelo êxodo em massa. A notícia da construção do lago de Sobradinho, portanto, surpreende e desnorteia todos os ribeirinhos da região da represa e, também, todos os moradores do que seria o novo assentamento.

A princípio, o projeto atenderia os desapropriados da região do lago de Sobradinho, entretanto, o governo enxergou no PEC uma alternativa de desafogo da questão fundiária do país. A propaganda da nova terra foi alardeada entre trabalhadores “sem-terra” de vários estados

---

<sup>34</sup> “[...] a Represa de Sobradinho é considerada a maior do mundo em espelho d’água, com 4.500 quilômetros quadrados.” (ESTRELLA, 2010, p. 81-82)

<sup>35</sup> Em 1973, o então presidente Ernesto Geisel anunciou que o futuro lago de Sobradinho atenderia também a função de produção de energia, através da construção da hidrelétrica. A princípio, além do projeto de energia, a represa atenderia à criação dos polos de irrigação com fito no desenvolvimento agrícola e consequentemente, o econômico.

<sup>36</sup> Ver mapa no final desse capítulo.

do país, que chegavam às centenas, no final dos anos 1970, fato que deu origem a dissonâncias sociais e culturais, evidenciando tensões, ilusões e desilusões, ampliadas, ainda, pela falta de cumprimento dos aportes necessários à concretização do projeto por parte do governo.

O deslocamento compulsório acarreta impactos nas diversas esferas, além das territoriais, mudando estruturas consolidadas, fragilizadas perante a nova condição imposta. Para Pereira Filho (2013, p. 29), “a história do município, forjada a partir da diáspora, evidencia o processo de expropriação cultural e material” vivenciado pelos *beradeiros* e que ainda ecoa no emaranhado organizacional de todas as esferas do, ainda recente, município. O projeto teve administração compartilhada entre o INCRA e a prefeitura de Bom Jesus da Lapa até a emancipação de Serra do Ramalho em 1989. Localizada à margem esquerda do São Francisco, na microrregião de Bom Jesus da Lapa, mesorregião do Vale do São Francisco na Bahia, Serra do Ramalho é um município com cerca de 3.000 km<sup>2</sup>. Sua população, segundo o último censo do IBGE, é de aproximadamente 31.638 habitantes<sup>37</sup>, distribuídos em vinte agrovilas e mais de trinta povoados.

A reflexão acerca da transposição de um contexto para o outro permite compreender os processos de reinvenção, redefinição e adequação de processos outrora arranjados, consonantes e agora dissonantes: cultura, valores morais, critérios de produção e mercado, memória afetiva e a separação para sempre dos bens materiais submersos nas águas da represa. Essa realidade não ficou restrita aos desabrigados pela construção da represa; os moradores da localidade sofreram também com o processo de remanejamento, deslocamento e desarraigamento, ao serem “transferidos”, num processo que se consolidou não por falta de resistência, mas mediante coação, artifícios e manobras intimidatórias, às claras ou veladas. Assim surgiram as agrovilas.

A Agrovila 07, segundo palco de nossa pesquisa, localizada no Eixo Ímpar, dista 7 km da sede do município, que detém certa infraestrutura: bancos, hospital, e, até pouco tempo, as únicas unidades escolares de ensino médio<sup>38</sup>. Seus habitantes são oriundos de Casa Nova, Sento Sé, Remanso e Pilão Arcado, e os “nativos”, quase todos remanescentes de quilombos, oriundos da beira do rio, principalmente dos povoados de Boa Vista, Palma e do alagadiço (região intermediária entre o rio e as agrovilas).

---

<sup>37</sup> Dados do último censo do IBGE – 2010 – disponível em <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/serra-do-ramalho/panorama> acessado em 15 de outubro de 2018.

<sup>38</sup> A Agrovila 07 é relativamente *privilegiada* por estar próxima à sede do município, pois há agrovilas e povoados que distam até 40 km desse “centro”, o que torna o acesso aos equipamentos básicos muito difícil e as condições de vida extremamente precárias.

Quando da mudança de muitos moradores do povoado de Boa Vista para a Agrovila 07, aventou-se a possibilidade de transferência da imagem de São Sebastião, padroeiro daquela comunidade, para a localidade recém-criada. Orago dos mais queridos, a simples menção à transferência foi motivo de conflitos e de resistência, explicáveis pela grande devoção a São Sebastião e pela festa local, no mês de janeiro, com novenário, procissões fluvial e terrestre, culminando com a chegada apoteótica da imagem, trazida da vizinha Bom Jesus da Lapa.

Sobre a origem dos festejos em honra de São João, escolhido como padroeiro da comunidade de Agrovila 07, Manoel Granja, morador oriundo da localidade de Boa Vista, esclarece, em depoimento, que a escolha só foi definida por conta da impossibilidade de a imagem de São Sebastião ser deslocada pelo contingente de moradores que deixaram seus pagos. Para que se chegasse à solução que agradou aos dois lados, foi necessária a intervenção da professora Rosenilde Alves<sup>39</sup>, a Rose, conforme ela mesma narra:

Quando foi para a escolha do padroeiro de nossa comunidade, tio Manelinho, tio Aurelino, dona Rita, Nelson Biscoito, seu Zé Rodrigues e outros envolvidos, inclusive a mãe de tio Manelinho [a matriarca da família Maciel, Anamartinha], queriam trazer São Sebastião da Boa Vista, porque queriam Sebastião junto com eles na Agrovila 07, afinal ele era o padroeiro na beira do rio. Mas o pessoal de Boa Vista não abriu mão, que por mais que muitos haviam se mudado para a Agrovila 07 porque estava formando o projeto de Serra do Ramalho, não abriria mão do padroeiro porque muita gente e a igreja permaneciam lá. Então eu sugeri a escolha de São João Batista. Os festejos são no mês de junho, período que não era de chuva, além de ser um santo milagroso [...].

Assim, deu-se a escolha do padroeiro. É preciso observar que, para a escolha, não houve participação efetiva dos moradores que vieram de “baixo”<sup>40</sup>. No ano de 1978, não havia uma igreja e o primeiro novenário foi realizado na casa de seu Manoel Maciel (Manelinho) e de dona Alice, na rua H. “Foi uma festa que foi aumentando cada vez mais”, conta Rosenilde. As celebrações passaram, depois, a ser realizadas no grupo escolar. A construção da igreja local, com empenho da comunidade, ocorreu em 1986. Os festejos foram instituídos e mantidos pelo povo, sem a presença direta da Igreja enquanto instituição, que só participa da celebração da missa, que acontece todos os anos no dia 24 de junho.

---

<sup>39</sup> Entrevista concedida em 14 de setembro de 2016.

<sup>40</sup> Modo distintivo usado pelos moradores “nativos”, ao se referirem à origem do pessoal que veio da região do lago de Sobradinho. Durante mais ou menos uma década, imperava a situação contrastante, evidenciando a “separação” entre os dois contingentes, como relatado nas entrevistas: “O povo de baixo demorou a participar dos movimentos, das festas”, com exceção de alguns indivíduos, “até mesmo na igreja tinha essa separação: do lado direito sentava o povo que veio daqui mesmo, e do lado esquerdo o pessoal que veio de baixo” (José Carlos, agricultor e brincante da Cavalhada, em entrevista).

Antes da emancipação do município, todas as agrovilas dependiam da assistência da Diocese de Bom Jesus da Lapa, que, por conta da demanda macro, restringia as visitas do padre diocesano a um único dia do mês. Assim sendo, na comunidade, os leigos eram os maiores mantenedores dos rituais litúrgicos. Até mesmo as “intervenções” quanto às observações para a aplicação do culto, obedecendo aos preceitos da Igreja oficial, eram mais frouxos.

Durante muitos anos, a direção de toda a estrutura do festejo coube à professora Rosenilde, que conduzia, juntamente com a comunidade, imperador, alferes da bandeira, rezadeiras e os atores da Cavallhada, todos os preparativos para a realização da festa. Atualmente, o Conselho Pastoral Comunitário (CPC), instituído no ano de 2003, sob orientação dos missionários vicentinos, tornou-se o responsável pela parte litúrgica e também pela destinação dos donativos recebidos para a festa em que apenas 30% é destinado ao festejo e o restante para manutenção da igreja local. O CPC, apesar de contar com a simpatia da comunidade católica em vários fatores, recebe crítica em outros tantos, a exemplo da mudança do modelo na novena de São João — modificando a estrutura sequencial, substituindo algumas rezas por outras, dando preferência aos textos bíblicos, deixando de fora os elementos do culto tradicional. Além disso, a condução de algumas novenas hoje fica a cargo de outras comunidades convidadas.

Era muito comum a igreja, de pequenas dimensões, não comportar tanta gente por ocasião das novenas. Até mesmo as pessoas que costumeiramente não iam com frequência às celebrações litúrgicas, faziam-se presentes durante a Semana Santa e o São João, ocasião dedicada aos inúmeros batismos. Tamanha era a demanda para esse dia que o pároco precisou tomar medidas para conter a exaustiva cerimônia de *sacramentação*. O número de visitantes, devotos ou festeiros aumentava consideravelmente na comunidade. Aqueles que não podiam comparecer *de corpo presente*, enviavam suas contribuições para a festa, e seus nomes constavam no caderno de juízes, ou nos agradecimentos feitos pelo imperador ou pelo alferes da bandeira.

Atualmente, a participação popular no festejo encontra-se em acentuado declínio. Devem ser levados em conta diversos fatores, entre eles o crescimento de conversão ao neopentecostalismo ao longo dos anos, e também a falta de identificação dos mais jovens aos mistérios e à simbologia da festa, olhada com desprezo, associadas ao atraso e ao passado.

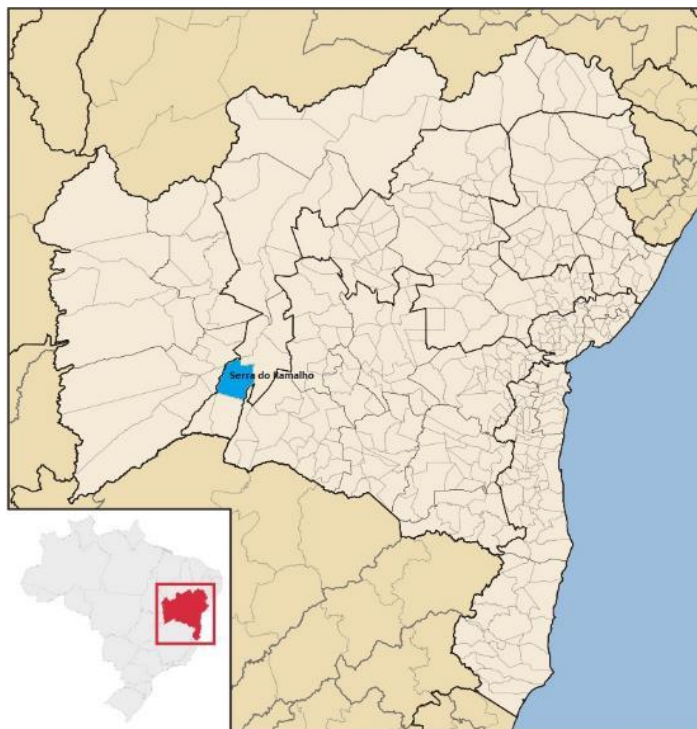


Figura 8 - Mapa 2 – Município de Serra do Ramalho-BA. Adaptado pela autora

## 5.6 OS RITUAIS NA FESTA DE SÃO JOÃO

Os festejos de São João começam com a levantada do mastro, dez dias antes da data em que se celebra o Santo: o dia 24 de junho. O mastro é pintado com as cores verde, branca e vermelha, tendo no topo uma bandeira e um estandarte com a representação clássica do padroeiro, aquela em que ele aparece com feições de adolescente. Em seguida à fincada do mastro, a bandeira é hasteada, para gáudio dos participantes. Até o início dos anos 2000, toda a preparação ficava a cargo dos irmãos Manelinho e Aurelino Maciel, que integravam também a banda de pífanos, à época já bastante idosos. Esse dado contrasta com a informação trazida à luz pela historiadora Mary Del Priore a respeito da levantada do mastro no período colonial: “Durante os festejos de São João, [os jovens] ajudavam a erguer o mastro diante da igreja e disputavam, depois, as prendas aí penduradas, enquanto as moças faziam adivinhas em copos de água para saber os amores prometidos para a próxima estação agrícola” (2016, p. 338).

A cerimônia da levantada do mastro se inicia com o cortejo, que, antigamente, saía da casa de Manelinho Maciel, exímio fabricante dos tambores da banda de pífanos, já falecido. Atualmente, foi assumida por outros membros da família Maciel, conhecidos popularmente como *Burus*<sup>41</sup>. O foguetório anunciava o início dos festejos e, em seguida, o apito do mestre da

<sup>41</sup> Etimologia desconhecida. Mesmo os mais velhos não sabem precisar a origem. É possível que se trata de um apelativo infamante que foi ressignificado pela própria família Maciel e hoje é usado como afirmação identitária.

banda de pífanos, Aurelino Maciel, irmão do mestre Manelinho, dava o sinal seguido por todos. Com a morte de Aurelino, o apito já não soa. Enquanto os tambores e gaitas repicam, cantam-se quadras com louvores e vivas a São João. O mastro é conduzido sobre os ombros dos devotos.

São elementos indispensáveis aos festejos a banda de pífanos — responsável por toda animação do festejo a partir desse dia —, os atores da Cavallhada, que acompanham o cortejo trajando roupas brancas, para a famosa encamisada, e, a exemplo dos cavaleiros de Bom Jesus da Lapa, portando lanternas azuis e vermelhas, identificando cristãos e mouros.

O cortejo percorre as ruas, com festa efusiva, até a frente da igreja. No local, os cavaleiros ficam a postos em círculo enquanto a banda de pífano continua a desfiar os cantos que celebram o evento, geralmente com sambas de roda e chulas, e a fincada do mastro. Erguido o mastro, hasteia-se a bandeira e os cavaleiros começam uma marcha circular à sua volta. Ora formam uma única roda, outra duas; circulam no mesmo sentido ou em sentido contrário.

Esse espetáculo dura o tempo necessário para cumprir o *fincamento*, o hasteamento da bandeira e a exibição dos cavaleiros com suas lanternas. Em seguida, a banda de pífanos se dirige para a igreja, acompanhada de todos os presentes; os cavaleiros, desmontados, também seguem a banda cujos integrantes, diante do altar, da imagem do santo padroeiro, tocam agora o bendito em louvor a São João (Apêndice A):

Cantemos em louvores,  
Porque Deus assim quer,  
Senhor São João Batista,  
Ele é filho de Isabel.

Ele é filho de Isabel  
E de São Zacarias,  
É primo de Jesus  
E sobrinho de Maria.

É primo de Jesus,  
Batizou-se em Jordão.  
Jesus, por ser seu primo,  
Lhe deu o nome de João.

Deu-lhe o nome de João  
Por ser um nome galante,  
A palavra de sua boca,  
Ó que luz tão radiante.

Ó que luz tão radiante  
Que a Herodes cegou!  
Degolou o profeta João,  
Mas a luz não apagou.

Mas a luz não apagou  
Da fogueira do Senhor!  
Ele é o mensageiro

De Jesus Libertador!

De Jesus Libertador  
 Ele é o mensageiro.  
 Ó que luz tão radiante  
 Que *alumeia* o mundo inteiro!

Alumeia o mundo inteiro,  
 Do sertão até o mar!  
 Adeus, São João Batista,  
 É hora de caminhar!

Note-se que não há qualquer reza ou cerimônia litúrgica que anteceda ou preceda o ritual. Não há a tradicional benção do mastro, como na Festa do Divino da Lapa. Mantém-se o ritual tal qual instituído pelo povo, marco inicial dos festejos do ciclo, numa configuração que transpõe barreiras espaciais e simbólicas; cultua-se a entidade divina não com foco na piedade cristã e, sim, por meio da música, alegre, sensual, apimentada até. Até mesmo o orago se transfigura: de profeta austero apresentado na Bíblia, praguejador furibundo, reaparece como uma divindade jovial, festiva, misto dos deuses Átis e Dioniso, representando a natureza recoberta pelo verde e a farta colheita. Sendo a festa oficialmente aberta, voltam todos para a casa dos responsáveis pelo mastro, ao som da banda de pífanos, quando o samba de roda poderá ser ouvido durante toda a noite, regada a generosas doses de aguardente.

A bandeira de São João é vermelha e traz a imagem do santo ainda jovem com o Cordeiro de Deus no colo, figurando a missão de Jesus Cristo, por meio da inscrição latina *Ecce Agnus Dei* (Eis o Cordeiro de Deus). Ela é conduzida pelos alferes, geralmente por uma pessoa que se “obriga” a recolher os donativos para os festejos. Acompanhado de uma ou duas caixas da banda de pífanos, percorrem não só a comunidade, mas a região. As pessoas recebem o estandarte como se recebessem o próprio santo em suas moradas, tocam-no com as mãos e em seguida fazem o sinal da cruz, sempre acompanhado de pedido de proteção. Após receberem a doação, os pedintes agradecem com uma percussão em nome de São João. Os donativos são de todas as espécies: dinheiro, galinhas, ovos ou o que mais o devoto tiver às mãos. Nos últimos anos, desde a criação do CPC, a arrecadação de donativos é função do conselho que faz o repasse para o imperador para as demais despesas; também há um declínio na disposição de pessoas que se candidatam à função de imperador; quando não há candidaturas dos juízes para o sorteio, essa função fica a cargo do CPC, que ocorre na casa de um dos membros ou no pátio do colégio. E a festa, que antes ocorria no terreiro da casa do imperador, hoje é realizada na quadra, animada por uma banda que a Prefeitura disponibiliza.

O novenário se inicia no dia seguinte à levantada do mastro. São nove noites com nove grupos homenageados a cada noite. Assim, há noite das crianças, noite dos aposentados, noite

dos jovens, noite das mulheres solteiras, noite dos casados, dos lavradores/agricultores etc., tendo sempre uma ou duas pessoas responsáveis pela noite. O símbolo das noites de São João é um ramo, ramalhete, óbvio emblema dos deuses da fertilidade. Na primeira noite, todos se encontram na igreja e, terminada a celebração, conduzem o ramo à casa do *noiteiro* daquele dia. O ramo é levado com muita alegria, e no cortejo, acompanhado pela banda de pífanos, os devotos entoam cantigas e gritam vivas, sempre na ordem: “Viva São João Batista! Viva a noite tal! Viva o noiteiro! Viva a banda de pífanos!”. Uma dessas cantigas é conhecida em todo o Brasil:

Minha sabiá, minha zabelê,  
Toda meia-noite eu sonho com você.  
Ô se você duvida, vou sonhar pra você ver.

Bate, bate coração,  
Não me arreventa o peito.  
Onde cabe tanta mágoa  
Num palácio tão estreito.

Minha sabiá, minha zabelê,  
Toda meia-noite eu sonho com você.  
Ô se você duvida, vou sonhar pra você ver.

Você de lá, eu de cá,  
Riacho passa no meio.  
Você de lá dá um suspiro,  
Eu de cá suspiro e meio.<sup>42</sup>

Na casa do *noiteiro* tudo já está preparado: comilanças, bebidas e o local do ramo, geralmente acomodado na sala. Após a recepção, com a exibição da banda, come-se e bebe-se. Em seguida, a roda de samba é formada e todos dançam e cantam até altas horas. O ramo ficará aos cuidados do dono da casa até à noite seguinte, quando será conduzido, também com a banda de pífanos, até a igreja. Lá, repete-se a cerimônia litúrgica e, ao final, o ramo é conduzido à casa do segundo grupo homenageado. E assim será até o dia 23 de junho.

O imperador do ano seguinte é sempre escolhido mediante sorteio, que acontece no dia 24, último dia depois da celebração. Ele é o responsável por todo o festejo, e está entre as suas obrigações receber os devotos em sua casa, oferecer o “banquete” aos cavaleiros, aos membros da banda de pífanos e aos convidados, além de muitos devotos que participam do almoço. Entretanto, o interesse tem diminuído dadas as dificuldades em angariar fundos.

---

<sup>42</sup> A título de comparação, recomenda-se a audição da canção *Zabelê*, de Gilberto Gil e Torquato Neto, gravada por Gil em 1967.



Assim como na Festa do Divino de Bom Jesus da Lapa, a Cavalhada é parte integrante. Os cavaleiros participam dos principais momentos da festa, desde a levantada do mastro. O seu momento máximo acontece nos dias 23 e 24 quando representam em campo, em frente à igreja, espaço mantido para essa finalidade, a Cavalhada.

A alvorada acontece no romper do dia 24, com foguetório intenso anunciando o grande dia; a banda de pífanos e vários foliões saem às ruas, dançando e cantando. Os motivos musicais, como estes versos do samba de roda, nem sempre remetem ao santo, estando mais próximos do lado profano da festa:

Levanta a saia, muié,  
Não deixa a saia moiá!  
A saia custou dinheiro,  
Dinheiro custa ganhá!

A caminhada termina na casa do imperador, que já aguarda com o desjejum. Na festa de São João Batista, o profano e o sagrado estão quase indissociáveis, integrados numa “coexistência harmônica”, na qual devotos e festeiros exercitam-se, magnificando seu papel social, em que os valores da fraternidade, da amizade e da hospitalidade são celebrados e exaltados.



Figura 9 - Procissão: saída da casa do Imperador para a igreja- Festa de São João Batista – 2018.

Acervo de Silmária Ferreira dos Santos

## 6 MOUROS E CRISTÃOS NO MÉDIO SÃO FRANCISCO (BA)

Mouros e cristãos, os inimigos fiéis, se reencontram a uma grande distância da Península Ibérica, mil e duzentos anos depois das batalhas épicas ali travadas, em duas cidades baianas. Carlos Magno segue imponente, mas não é mais o todo-poderoso “imperador da barba florida”, canonizado pela Igreja pelo papa (ou antipapa) Pascoal II, campeão da cristandade, centro irradiador de incontáveis lendas, assunto dos poetas populares da pena e da viola. Seu rival também não é mais a encarnação do mal, o inimigo a ser vencido ou conquistado para, em seguida, escolher entre a cruz ou a espada. O Rei Mouro segue sendo seu oponente, mas a razão da batalha travada vai além da disputa territorial e do combate ao *idólatra*: é a mão da princesa Angélica, moura na *História do imperador Carlos Magno*, cristianizada pelos brincantes da Cavalhada no Nordeste, o motivo da batalha. Já levantamos a possibilidade de essa mudança radical ter-se dado por influência do cordel, já que o mais famoso dos folhetos populares, o *Romance do Pavão Misterioso*, narra o rapto de uma condessa por um jovem turco. Ou seria por que, tanto tempo depois, mouros e cristãos que carregam na pele e na alma o resultado da miscigenação do nosso país já não se prendem tanto às questões de fé, mas, por outro lado, combatem pela honra e pelo amor?

### 6.1 CAVALHADAS DRAMÁTICAS NO MÉDIO SÃO FRANCISCO

Se considerarmos a ideia “fundacional” do Brasil com suas raízes fincadas a partir do Nordeste brasileiro, muitos dos elementos que estruturam os seus costumes, modos de vidas, relações sociais, econômicas, políticas, toda a cultura seria observada, a partir da complexidade das estruturas que compõem as múltiplas sociedades e culturas heterogêneas. A Cavalhada, registrada em diversos estados, com variações de elementos, é um bom exemplo desse Brasil plural, que dispensa os rótulos de homogeneização.

A tradição das Cavalhadas no Médio São Francisco, no estado da Bahia, especificamente na região de Bom Jesus da Lapa, está intimamente ligada aos sentimentos afetivos do homem com a terra, que envolvem ainda a lida com o gado, além daqueles relacionados ao valor e à honra, tão prestigiados pelos sertanejos.<sup>43</sup> Não dispomos de outros

---

<sup>43</sup> A pecuária, atividade ligada à expansão do colonizador do litoral ao sertão, foi, durante muito tempo, a principal atividade econômica da região, a ponto de o historiador Capistrano de Abreu, em *Capítulos de História Colonial*, definir o Nordeste como “a civilização do couro”. Mais recentemente, perdeu espaço na região, depois da criação de áreas irrigadas no que veio a se constituir no projeto Formoso, às margens do rio Corrente, no município de Bom Jesus da Lapa.

registros de sua história, além daqueles do professor Antônio Barbosa e da história oral. Atualmente, a história das Cavalhadas na região, até onde foi possível verificar, está diretamente atrelada à Cavalhada de Bom Jesus da Lapa. Essa dependência se explica pelo fato de a Lapa<sup>44</sup> ser um polo regional, além de a Cavalhada manter uma constante ocorrência, se estabelecendo como *verdadeira tradição* de sua localidade e reconhecida por toda a região, servindo inclusive de inspiração para a introdução do auto, como em Serra do Ramalho, e de retomadas das encenações em cidades da região onde houve ocorrência do folguedo em seus calendários festivos, a exemplo de Sítio do Mato, Paratinga e Correntina.

Data de 1906 a primeira encenação da Cavalhada na Lapa, contando com isso mais de cem anos de apresentações quase ininterruptas do mesmo auto com oscilações entre aquelas de grande apogeu e outras de menor destaque — em função de agentes concorrentes. Contudo, cabe observar que, mesmo nos anos em que não houve encenação, a Cavalhada estava presente na Festa do Divino, figurando, com os atores: reis, princesas e cavaleiros, entre os elementos que compõem o Império do Divino.<sup>45</sup>

A Cavalhada em Bom Jesus da Lapa, como lemos no capítulo relativo aos festejos do Divino, foi implantada pelo capitão Abílio Ribeiro de Magalhães. Natural de Paramirim, Bahia, Abílio chegou à cidade em 1876, estabelecendo-se como farmacêutico galeno,<sup>46</sup> tornando-se comerciante em 1894, com uma farmácia, como relata em entrevista, seu neto, o professor Aderbal Bastos:<sup>47</sup>

[...] O conselho Municipal exigiu que ele obtivesse uma licença junto ao órgão para o exercício. Vovô Abílio então requisitou ao conselho, mas o conselho não deferiu imediatamente; antes, mandou pesquisar a vida dele em Paramirim. Quem era aquele homem? Por que ele estava aqui? A Lapa era muito responsável com essas coisas, não era essa Lapinha de hoje, não! Foi enviado um camarada — hoje, chamam de emissário — montado a cavalo; levou quatro meses para ir lá e voltar, e o juiz de lá mandou um ofício falando que ele era um homem honrado, sério e veio pra'qui porque gostava do Bom Jesus, queria ficar perto do Bom Jesus, e servir à população com a *medicina* dele. Medicina entre aspas porque ele era farmacêutico *galeno*. Depois disso ele tornou-se chefe político, e também era um dos responsáveis pelas coisas sagradas do santuário. Em 1910, recebeu o título de coronel, virando um conselheiro regional [...]

O relato transcrito é importante para explicar como os valores apreciados pela sociedade mudam ao longo do tempo, prevalecendo, quase sempre, uma idealização do passado: “o

<sup>44</sup> Usaremos a forma popular Lapa para nos referirmos à cidade de Bom Jesus da Lapa.

<sup>45</sup> Para mais, ver capítulo A festa do Divino em Bom Jesus da Lapa.

<sup>46</sup> Referência ao médico romano, de origem grega Cláudio Galeno (c. 129 – c. 217), pioneiro nos estudos de anatomia, sendo considerado o “pai da farmácia”.

<sup>47</sup> Entrevista concedida em 16 de maio de 2016.

melhor lugar para se morar”. A chancela conferida pelo Conselho a Abílio Ribeiro é sinal de que se tratava de uma pessoa que conseguia em agradar aos dois polos da sociedade. E, por ser ele católico fervoroso, é possível entender que, em torno de sua figura, a Festa do Divino, com a inserção da Cavalhada, ganhou novas proporções, tornando-se parte importante da identidade local.

Esse mesmo sentimento de referenciar os valores outrora cultivados é compartilhado pelo cavaleiro aposentado Abílio Falcão<sup>48</sup>, que ainda cultivava a paixão pela Cavalhada, presente em toda a sua vida, primeiramente como cavaleiro e agora como mestre e conselheiro, dando instruções aos novos. Ao ser indagado a respeito dos antigos responsáveis pela manutenção da Cavalhada, ele ressalta:

[...] A coisa era levada a sério, quem participava eram homens de cabeceira: Osório Rocha, Arlindo Porto, Ermelino. Só homens de peso, de conceito, considerados, é que eram os reis da Cavalhada. E também, se a coisa fosse começada por alguém ‘fraquinho’ o povo ia era desfazer, mas como foi provindo de alguém que tinha condições, deu certo [...].

Em meio a esse contexto, em que os valores sociais eram vistos como indispensáveis, a Cavalhada ganhou força e prestígio. É possível perceber, nas entrelinhas, tanto nas palavras de Aderbal Bastos quanto nas de Abílio Falcão, reminiscências do ideal cavaleiresco, em que o estatuto social era determinante.



**Figura 10 - Cavalhada em Lapa (1938). Acervo: Péricles Itamar**

As alusões à origem do texto do enredo conseguida pelo capitão (ou coronel) Abílio Ribeiro apontam dois lugares da região. Segundo Antônio Barbosa, o texto-matriz proveio da cidade vizinha de Riacho de Santana:

<sup>48</sup> Entrevista concedida em 14 de Julho de 2015, ocasião em que o informante contava com 80 anos de idade.

Conforme depoimento verbal de pessoas idosas da cidade, a festa do Divino Espírito Santo, com a chamada ‘Cavallhada’, foi introduzida em Bom Jesus da Lapa no final do século XIX, por iniciativa do Senhor Abílio Ribeiro de Magalhães, que adquiriu uma cópia do enredo da guerra simulada entre mouros e cristãos, ou seja, as ‘falas’ dos cavaleiros, cuja cópia, extraída de outra, trazida, possivelmente, por Monsenhor Tobias Pereira Coutinho, para Riacho de Santana, foi se modificando com o tempo, estando hoje visivelmente adulterada. (BARBOSA, 1995, p. 352).

O professor Aderbal Bastos, no entanto, afirma que seu avô conseguiu a cópia em Paratinga, pelas mãos do padre Nogueira, muito amigo da família. Embora restem dúvidas quanto à procedência do texto, importa mais a relevância do folguedo para a cidade. Essas informações cruzadas indicam que Riacho de Santana e Paratinga precedem a Lapa na realização da Cavallhada. A origem do texto, com a inversão de papéis, é mais complexa, mas Marlyse Meyer (2001, p. 150), ao fazer o inventário da presença de Carlos Magno na literatura brasileira, alude ao escritor mineiro Cyro dos Anjos, que, descrevendo a Cavallhada da Sant’Ana (na verdade, Montes Claros), faz referência à presença da “princesinha loura da cavallhada”, naturalmente Angélica. O comentário final destaca a “versão interessante, uma vez que a princesa é em geral Floripes, filha do rei mouro, Almirante Balão, e é Guy de Borgonha, um cristão, o seu apaixonado”.

As Cavallhadas da região, com entrecho dramático e a presença de “atores”, e que incluem, além de Bom Jesus da Lapa e Serra do Ramalho, a cidade de Correntina, se inserem na definição de Alceu Maynard Araújo (2007):

*A Cavallhada* teatral, herança portuguesa, é a forma mais antiga introduzida no Brasil, no século XVII. Compõem-se de duas partes distintas: a de jogos, igual aos torneios e justas, em que há disputa e evoluções, e outra — a *dramática* — ostentosa, garrida. Na disputa há os jogos de destreza, quais sejam o corta-cana, argolinhas, limpeza de lança e garrucha, atirando a ‘cabeças de turco’ com pistola, espetando com a espada as máscaras espalhadas na liça, num árduo entrevero, arremesso de alcanzias, com flores silvestres ou não, às namoradas ou esposas e jogos de agilidade equestre, como sejam as manobras, as carreiras em ‘s’ dobrado, ‘x’, quebra-garupa, quatro tornos, carreira pintada, findando sempre tais exibições com uma saudação aos mantenedores de cada grupo. Na outra parte, na teatral, há a ‘embaixada’ ou a representação da luta entre cristãos e mouros, guerrilhas, ataque ao castelo, roubo da princesa Floripes, troca de embaixadas, escaramuças e despedida. Antigamente o espetáculo se dava em dois dias distintos, hoje em apenas um, e a Cavallhada faz parte de um programa, já não é mais uma festa independente. (p. 97).

As duas partes estão presentes nas Cavallhadas em estudo, mas no enredo não figuram Floripes e Gui de Borgonha, personagens da *História do imperador Carlos Magno*, substituídas, em sua função dramática, por Angélica e pelo Rei Mouro, mudança que implica rearranjos no enredo. As evoluções executadas em campo, por meio de carreiras e escaramuças,

ocupam boa parte do tempo dedicado à apresentação, desenvolvidas no segundo dia, ou seja, em que ocorre a simulação do combate. Porém, diferentemente da informação de Araújo, o auto da região de Bom Jesus da Lapa foi sempre encenado em dois dias.

## 6.2 GUERRA SANTA NO SERTÃO

O enredo da Cavallhada de Lapa e Serra do Ramalho, encenado em campo aberto, em dois dias de batalha, envolvendo o rapto (*roubada*) e o resgate da princesa Angélica, filha do imperador cristão Carlos Magno. Inicia-se com uma fala do Rei Mouro, inspirado no gigante turco Ferrabrás.<sup>49</sup> Este rei, depois de convocar seu embaixador, passa-lhe uma diligência: ir até o reino cristão procurar a princesa Angélica e declarar-lhe o seu amor e servidão. Nesse instante, o Rei Mouro explica a razão de tamanha devoção. Afirma que, por ali, passou um mercador e, entre as coisas que vendia, trazia o retrato de uma formosa donzela e que, ao mirá-lo, ficara encantado com tamanha beleza. Depois de indagar quem fora retratada, fica sabendo tratar-se da princesa Angélica, filha do imperador Carlos Magno, seu maior inimigo. A partir de então, nutria grande paixão, e sua vida já não tinha mais sentido se não possuísse o amor daquela bela princesa. O embaixador assegura ao rei que a sua inquietude passaria a ser a inquietude de todos até a conquista de seu intento, e que todos pelejariam com ele para que tal se concretizasse. O embaixador mouro adentra o território cristão (o que representa uma grande afronta), solicita uma conferência com a princesa Angélica, dizendo trazer-lhe um recado do Rei Mouro.

Na presença da jovem Angélica, após as reverências de praxe, o embaixador conta-lhe do amor que o seu rei, dono de muitas terras, títulos e tesouros, nutre por ela e da sua disposição de torná-la “senhora de todos os seus bens e destino”. A princesa agradece o interesse do seu senhor, mas manda lhe dizer que a fé que ele professa o torna indigno do seu amor. E que, antes de qualquer coisa, é preciso que ele negue o seu deus Apolím<sup>50</sup> e converta-se ao cristianismo.

---

<sup>49</sup> No texto da Cavallhada, reproduzido ao final, entre os anexos, são muitas as vezes em que o Rei Mouro é chamado de “turco” pelo monarca cristão. Influência clara da *História de Carlos Magno*, e indiretamente reflexo do medo incutido pelo império otomano, especialmente no século XVI, quando os guerreiros turcos impuseram várias derrotas aos cristãos, incluindo a tomada de Constantinopla (1543), mas, também, a queda de Kosovo (1389), Nicópolis (1396), Belgrado (1521) etc. Veja-se DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 268.

<sup>50</sup> É assim que o deus dos muçulmanos é nomeado na *História do imperador Carlos Magno*. Na *Canção de Rolando*, os seguidores do Islã são retratados indevidamente como politeístas. Pierre Jonin, que traduziu e anotou a Canção para o francês moderno, assim se manifesta sobre o verso “pois [o rei Marsílio] serve a Maomé e a Apolino”, que aparece logo no início da gesta: “Esse verso mostra que a Idade Média francesa quase sempre ignora que os muçulmanos são monotéistas. Considera Maomé um dos deuses muçulmanos, geralmente o primeiro a ser citado, antes de Apolino e Tervagante”. (JONIN, 2006, p. 142).

Após a saída do embaixador mouro, entra em cena Carlos Magno, que é informado do ocorrido pela filha. Quando o grande rei pergunta qual a sua decisão, ela responde com grande ímpeto: “Disse-lhe que não é digno de um pagão querer casar-se com uma cristã!” E o pai, plenamente satisfeito, arremata: “Disseste bem, minha filha! Há um só Deus em três pessoas: Pai, Filho e Espírito Santo”.<sup>51</sup>

Este é o pano de fundo para o início de uma guerra que vai além de questões ligadas à religião. É o amor que move, a partir de então, as cordas do destino. Tanto é que o Rei Mouro, ao receber a recusa da princesa em nome de sua fé, não se conforma. E então, seguem-se as escaramuças, corridas e disputas entre os cavaleiros de ambos os reinos na baliza que delimita os territórios. Ao final do primeiro dia da encenação, o Rei Mouro pede uma audiência com o imperador Carlos Magno, que o recebe, na presença da filha, Angélica, e reforça a condição *sine qua nom*: “Renegar a fé ao teu deus, converter e batizar-se na santa fé, serão os atributos para tornares-te digno em cortejar a princesa cristã”. Aproveitando-se de uma distração o mouro apunhala Carlos Magno, que cai e é socorrido pelo seu embaixador. Angélica tenta vingar-se com um punhal, mas é dominada e raptada pelo Rei Mouro. Trajando o vestido azul, cor que representa a sua fé, Angélica é levada no cavalo do *infiel*, para o seu castelo (na verdade, uma construção tosca geralmente feita de madeira ou papelão e forrada de palha).

No segundo dia de apresentação, Angélica reaparece trajando encarnado (vermelho), no *castelo* mouro. Depois de muitas batalhas, físicas e verbais, os cavaleiros cristãos são avisados por um bobo (louco) que traz as *avistas* (alvíssaras): a princesa está só no castelo, guardada apenas por dois guardas. Depressa, um soldado cristão em trajes de mendigo adentra o reino mouro e, ao aproximar-se do guarda inimigo, pede-lhe uma esmola em nome de Deus. O guarda fica furioso e defere-lhe um golpe no rosto, e o falso mendigo aproveita e revida com um punhal, matando-o. Angélica é resgatada e levada para o reino cristão, que jubila com o regresso da sua princesa.

Ao voltar do seu retiro, o Rei Mouro encontra um guarda morto e outro ferido, e este é quem lhe informa do ocorrido numa cena trágica e cômica ao mesmo tempo: “Levaram o guarda e mataram a princesa!” Diz, assustado, para, em seguida, corrigir-se: “Uma desgraça! Mataram o guarda e levaram a princesa Angélica!” O rei, atordoado com a notícia, adentra o seu castelo gritando por Angélica e, num ataque de loucura, ao perceber que era verdade, diz, num tom lamentoso: “Minha vida, nem meus tesouros têm sentido sem ela!” Em seguida, atea fogo ao *castelo*.

---

<sup>51</sup> O texto completo da cavalcada dramática encontra-se ao final deste trabalho, entre os anexos.

Furioso e desnortado, o Rei Mouro investe contra o imperador e a sua cavalaria, cuja nata são os Doze Pares de França. Por fim, o Rei Mouro pede para render-se, se houver a garantia de ser levado à presença daquela que ele tanto ama. Carlos Magno consente e, diante de Angélica, o mouro desarmado, se ajoelha e diz que, pelo seu perdão, ele se submete a ela e à sua fé. Nega o seu deus e assegura-lhe que o seu amor é maior do que qualquer coisa. Angélica ordena que ele se levante e declara que a sua atitude a torna a mulher mais feliz, pois, confessa, nutre por ele um grande amor.

E a apresentação termina, entre palmas e assovios, com uma grande confraternização.

Há, como podemos ver, uma conversão pelo amor, e a aceitação do cristianismo se revela menos importante que a conquista amorosa. A imposição da fé, neste enredo em particular, acontece numa lógica diferente daquela implantada pelo colonizador. Apesar de não haver diálogos entre Angélica e o Rei Mouro durante a passagem/prisão/permanência dela em seu reino, cabe a quem assiste à apresentação levantar suposições sobre o grau de intimidade desenvolvido entre ambos.<sup>52</sup>



Figura 11 - Princesa Angélica (Jisele Pereira de Souza) e rei Mouro. Acervo: Péricles Itamar

A apresentação das Cavalhadas acontece em um espaço que compreende quase a extensão de um campo de futebol. O território é delimitado com cal. No meio fica a baliza, isto é, a fronteira entre os dois reinos, o local em que se dão os embates, encontros entre os dois partidos. Na extrema direita, se posicionam os cristãos em fileiras ao lado do castelo. Na outra extremidade, os mouros. Ao longo das faixas laterais dos dois lados, são *plantados* mandacarus para simularem soldados combatentes, que têm suas *cabeças* decepadas a golpes de facão (na

<sup>52</sup> Veja-se o apêndice em que o enredo é transcrito na íntegra, respeitando-se a prosódia e a sintaxe originais.



Agrovila 07) e de espadas (Lapa). As *carreiras*, demonstrações de habilidades dos cavaleiros, são executadas sempre em pares pelos dois grupos. O número varia em torno de seis, na Agrovila 07, com as seguintes descrições:

1ª – *Oito fechado*, feita em duplas compostas por um cavaleiro de cada partido até que todos tenham executado;

2ª – *Oito aberto*, também executada por dupla de um cavaleiro de cada partido; 3ª- *X*, realizada com todos os cavaleiros dos dois partidos;

4ª – *Dividir*- também realizada por todos ao mesmo tempo de ambos os partidos;

5ª – *Corta-cabeça*, executada em duplas com um cavaleiro de cada partido, cada cavaleiro sai do seu reino e corta o topo dos mandacarus do reino “inimigo” ao mesmo tempo;

6ª – *Limãozinho*: executada em duplas, com um cavaleiro cristão e outro mouro, correndo emparelhados. Nos dois reinos, com todos os cavaleiros perfilados, de frente para os rivais, um cavaleiro mouro sai do seu território e vai ao território cristão, estende o braço ao cavaleiro cristão na ordem da fila e saem de mãos dadas e em disparada até o território mouro. O cavaleiro mouro que retorna permanece em seu reino, enquanto o próximo da fila estende a mão ao cavaleiro cristão que chegou e, juntos, voltam ao território cristão, até que todos concluam a façanha.

A exibição, que pode ser considerada uma sétima carreira, é apenas um desfile e não faz parte do combate. Depois dos embates verbais e a conversão do Rei Mouro, todos os cavaleiros desfilam juntos, levando a princesa Angélica na garupa do Mouro, e as damas de honra nas garupas dos demais cavaleiros. A batalha é regida por um código de conduta.

Em campo, os cavaleiros desempenham papéis de acordo com as suas posições ou patentes. A rígida hierarquia é respeitada. São estas as personagens, além dos dois reis e da princesa Angélica, os protagonistas, de que já demos maiores detalhes:

1. *Embaixadores* – são os mais respeitados e de maior autoridade depois dos reis, pois, além de cumprirem as ordens, são seus confidentes fiéis. São também vassalos leais, capazes de dar a própria vida por seus senhores.

No enredo, um exemplo do prestígio do embaixador pode ser vislumbrado no excerto que reproduzimos abaixo:

Segundo Soldado Cristão: — Alto lá! Quem és tu, e o que pretendes?

Embaixador Mouro: — Detenha-te! Eu sou embaixador do Rei Mouro e levo à princesa Angélica um importante recado. Preciso falar pessoalmente com ela.

Segundo Soldado Cristão: — Como conseguiste chegar até aqui?

Embaixador Mouro: — Pelo privilégio que têm os embaixadores!

2. *Segundo Guarda* – patente abaixo da dos embaixadores, mas, ainda assim, com mais destaque e representação que os demais cavaleiros. Sempre guia os outros soldados com as orientações do embaixador.

3. *Repartidor* – é o soldado responsável por puxar as carreiras com o rei. Algumas carreiras são divididas no meio, com o encontro se dando no centro.

Os demais soldados participam do enredo, mas não têm falas. No entanto, tomam parte em todas as escaramuças que obedecem uma sequência de corridas/carreiras com nomes e características distintos, como vimos, que não são de conhecimento do público, mas ensaiadas exaustivamente, dada a complexidade em comandar o cavalo e equilibrar-se nele durante a exibição.

A indumentária merece atenção por conter os símbolos que distinguem os partidos e explicam as personalidades das personagens de maior destaque. Os cristãos trajam azul com detalhes em prata, e os mouros, vermelho, com detalhes em ouro. Já a roupa da princesa Angélica é um longo vestido azul com detalhes em prata no primeiro dia, ainda no território cristão, e encarnado com detalhes dourados no segundo dia, quando está nos domínios do Rei Mouro.

Constatamos, cruzando os depoimentos, que os trajes das Cavalhadas foram sempre criados com pretensões de grandeza. As cores que vestem os cristãos sofreram ao longo dos tempos variações entre o branco e o azul atual; já a cor dos mouros foi sempre o encarnado. Questionado sobre a possível relação entre vermelho do Divino e o vermelho da indumentária dos mouros, Tarumã Souza, à época da entrevista com 17 anos, que atua nas hostes mouras como cavaleiro, explica: “O vermelho do Divino é o vermelho fogo de Pentecostes. O vermelho dos mouros é o da ganância, e o amarelo representa o ouro. A riqueza é o maior poder dos mouros, tanto que, na fala do Rei Cristão, ao se referir ao mouro, ele diz assim: “Você só deseja riquezas e nada mais!”<sup>53</sup>

As roupas dos cristãos são azuis, exceto pelas calças, brancas como as dos mouros. Os enfeites são de cor prateada. O azul simboliza a paz e a prata é também um símbolo de riqueza, mas não está associado à ganância.

As *patentes* são demarcadas pelas diferenças: os trajes dos reis são os mais ostentosos; além disso, eles usam mantos com os símbolos dos seus domínios: o Rei Cristão traz nas costas um manto com os símbolos do Divino, no caso da Lapa. Na Agrovila 07, o símbolo é o cálice, evidente referência à Eucaristia e, não tão evidente assim, ao Santo Graal. O Rei Mouro ostenta

---

<sup>53</sup> Depoimento colhido em 15 de maio de 2015.

um sol dourado, talvez uma vaga referência ao deus Apolo, substituído, no novo uniforme, pelo Crescente do Islã.

### 6.3 ASPECTOS DO RITO EM BOM JESUS DA LAPA

A Cavalhada de Bom Jesus da Lapa, como já foi dito, é do tipo *dramática, teatral*, sua estrutura é composta das simulações verbais e corporais que exigem atores/cavaleiros ágeis em controlar o cavalo na realização do roteiro ao mesmo tempo em que demonstram suas técnicas de interpretação. Os vinte e dois cavaleiros, comandados pelos seus reis, cumprem uma agenda de muitas atividades, desde os ensaios em encontros em lugares reservados do público, que antecedem em mais de um mês a apresentação em campo, até os preparativos da Festa do Divino. Sobre a princesa, a depender do imperador da festa, pode ter sua identidade mantida em segredo até o dia anterior à festa, conforme nos relata Marcos Alves, o Marquinhos, líder e rei do grupo de cristãos: “Quando é assim, até o ensaio fica complicado pra despistar os curiosos”.

O folgado está, predominantemente, envolto na aura do rito da festa do Divino, como um membro quase indissociável desse corpo, exceto pelo lugar de destaque da festa. Mesmo quando não há encenação, as personagens/cavaleiros estão presentes nos eventos da festa, ora como atores, ora figurantes, como constatamos no capítulo anterior. Por isso mesmo, a Cavalhada desempenha um papel que vai além do mero entretenimento ou função de lazer: ser cavaleiro é assumir a responsabilidade da manutenção da tradição, que exige um grande envolvimento.

A participação na Cavalhada é quase sempre passada de pai para filho; uma tradição carregada de sentimento, motivada por diferentes formas: desde as promessas ao Divino ou por admiração ao espetáculo. O candidato segue o rito obrigatório de ser “de dentro”, isto é, já deverá ter estabelecido um contato na convivência, acompanhando os preparativos, ensaios, observando o comportamento de reverência e respeito que um cavaleiro deve ter. O veterano Abílio Falcão explica que essas são prerrogativas que trazem o cavaleiro:

[...] um cavaleiro agora veio me fazer queixa porque o rei, líder de seu grupo, estava exigindo que ele se portasse como se aquela apresentação fosse de verdade, que levava à risca. Eu respondi que era assim mesmo, pois a tradição obriga isso, só depende de você se esforçar, comportar bem, que você chega lá. Tem que passar para o público como foi a luta [...].



**Figura 12 - Herdeiros da Tradição – Cavaleiro Mouro (Everton, Binho) com seu filho (2016) . Acervo pessoal.**

O número de interessados em compor o quadro de cavaleiros é tão grande que, atualmente, depois de mais de um século de folguedo, existem dois grupos que se preparam para atuar em campo, quando convocados. Quem decide qual grupo vai atuar na festa do ano corrente é o imperador do Divino. Os grupos são identificados pelo seu líder. Assim, há o grupo de Marcos Alves e o grupo de Ney Melo. O primeiro é agricultor e funcionário público e o segundo, locutor de rádio. Os integrantes são de diversos segmentos da sociedade lapense. Toda a indumentária é financiada pelo imperador.

As damas de companhia e os pajens dançam ao som de várias músicas, algumas compostas para esse fim. Os cantos, atualmente, para desespero do antigos brincantes, como Abílio Falcão, são executadas por um carro de som.

Em outros tempos, informa Antônio Barbosa (Opus cit., 1995, p. 364), havia uma pequena orquestra e, a cada etapa da encenação, eram entoadas canções que, nem sempre, batiam com o enredo. Um exemplo são os versos abaixo, em redondilha menor, entoados pelas damas de honra no palácio do Rei Cristão, durante as escaramuças entre os partidos rivais:

As flores são risos  
 Em lábios parados  
 De pálidas virgens  
 Que sonham com Deus.  
 São conchas mimosas  
 Que guardam as pérolas;  
 Os astros são flores

Que brilham no céu;  
 As flores são joias  
 Por Deus esmaltadas  
 De graças divinas.  
 Dotadas por Deus.  
 São conchas mimosas  
 Que guardam as pérolas;  
 Os astros são flores  
 Que brilham no céu.

A participação das mulheres na Cavahada, ainda segundo Antônio Barbosa (Idem, p. 360), nem sempre foi uma realidade:

Inicialmente, nenhuma senhorita da sociedade lapense aceitou o convite para ser a 'Princesa da Cavahada', porque, em determinado trecho do enredo, o rei mouro, que invade o 'palácio' do rei cristão e, num rápido e violento duelo de espadas, fere, gravemente Carlos Magno, 'rouba-lhe' a princesa Angélica, sua adorada filha, levando-a, em disparada, na garupa do seu feroso corcel, aprisionando-a em seus domínios. Esse 'roubo da princesa' como é chamado o romântico episódio do rapto da filha do rei cristão pelo rei mouro, é também conhecido como a 'roubada da princesa'. A grande dificuldade residiu na interpretação, pelas famílias decentes, de uma parte considerada imprópria para uma 'moça donzela', pois, numa sociedade ainda muito simples e acanhada, ultraconservadora e preconceituosa, moça 'roubada', isto é, raptada, era considerada desonrada. Não obstante tratar-se de uma brincadeira, de uma farsa, ainda assim, a ideia de rapto afastava as senhoritas das famílias de bem, cujos pais autoritários, ciosos de sua boa reputação e de seu prestígio social, zelando pela conservação de seu nome, repudiavam o convite.

O problema foi resolvido pelos organizadores da Cavahada com a escalação de homens, geralmente imberbes, para os papéis femininos. Nada diferente do que foi, por muito tempo, o teatro ocidental, dos clássicos gregos ao teatro elisabetano. Prossegue Barbosa:

[...] uma vez que, nenhuma senhorita decente se dispunha aquele preconceito: preparam um rapaz que, vestido de noiva, sapatos de saltos altos, luvas brancas, colar de pérolas, ofuscantes brincos, rosto pintado, emoldurado por longos cabelos, lábios encarnados de batom, tudo como se fora a 'princesa Angélica' [...] (Idem, p. 360).

O rapaz a encarnar a princesa Angélica na primeira Cavahada foi Alberto Cardoso de Souza, bisavô de Péricles Itamar, uma de nossas fontes, segundo relato do professor Antônio Barbosa, e, posteriormente, Arlindo Porto passou a disputar com ele o papel da princesa cristã. Não há, infelizmente, informações precisas sobre o início da participação das mulheres na Cavahada, tampouco os percursos desse processo.



Figura 13 - Cavaleiros em campo. Bom Jesus da Lapa, década de 1930. Acervo: Péricles Itamar

No início da Cavalhada em Lapa, a cidade tinha um aspecto bastante rural, propício às apresentações mais centralizadas. Segundo Erivelton Silva, intérprete do Rei Mouro, “antigamente tinha mais espaços, corriam no bairro das Cavalhadas, na praça da antiga prefeitura; hoje ainda tem vários lugares, mas bem afastados”<sup>54</sup>.

Atualmente, esse é um problema enfrentado pela Cavalhada, no primeiro dia, que não depende de evoluções mais complexas envolvendo os dois partidos. Ao mesmo tempo, a encenação acontece no estacionamento da Esplanada, próximo ao santuário, com um grande número de expectadores, que se acomodam nos muros, e ocupam todas as extremidades do palco. No segundo dia, o auto é realizado em um espaço distante, de mais difícil acesso, sem nenhuma estrutura para o público, o que reduz significativamente o número de assistentes. Abílio Falcão informa que houve uma redução dos espaços possíveis para a encenação e lembra que, depois da praça e até do bairro, que leva o nome de Cavalhadas — devido à ocorrência das encenações no local —, a expansão imobiliária foi uma das principais responsáveis nesse processo, além da urbanização da área atrás do morro por muito tempo utilizada pelos brincantes.

Na noite que precede a festa, é apresentada a primeira parte da Cavalhada. Os cavaleiros cristãos, o imperador Carlos Magno e a princesa Angélica, acompanhada de suas damas de honra e pajens, chegam à Esplanada do Bom Jesus para a celebração da missa. Só o grupo cristão pode ocupar espaço no altar da missa. Os cavaleiros mouros ficam no entorno, mas não

<sup>54</sup> Entrevista concedida em 13 de dezembro de 2013.

figuram no altar, pois, segundo Marcos Alves, “eles não participam da missa porque são pagãos”. Após a missa, os dois partidos se dirigem ao estacionamento. O palácio cristão é montado sob a carroceria de um caminhão ao lado da banda de pífanos, que acompanha a Cavallhada, e dos pares de moças e rapazes, que fazem coreografias. Em seguida, entram em cena os cavaleiros cristãos, que se posicionam na frente ao *palácio* enquanto Carlos Magno e a princesa Angélica são conduzidos pelo embaixador cristão.

Após a *roubada* da princesa, os reis, a princesa e os cavaleiros simulam uma despedida, mas, antes de saírem, atendem ao pedido do público, com muitas fotos. Nesse entremeio, as pessoas, mesmo as que se conhecem, tratam os atores pelo nome das suas personagens ou de suas funções, no caso dos embaixadores — *Rei Carlos Magno, Princesa Angélica, Rei Mouro* —, semelhantemente ao que ocorre com atores de novelas, só que num contexto mágico por acontecer durante os festejos do Divino.

No segundo dia, depois de tomar partes nos festejos do Divino,<sup>55</sup> os cavaleiros assistem a missa na Esplanada. Diferente da noite anterior, participam da missa cristãos e mouros. Ao final da missa, novamente, as atenções se voltam para o séquito real e uma incrível simbiose entre o real e o imaginado acontece. Mães com os filhos se aproximam da princesa Angélica pedindo: “Princesa Angélica, abençoe o meu filho! E, em resposta, acompanhado do gesto do sinal-da-cruz, ouve-se: “Eu te abençoo em nome do Pai, do Filho e do Divino Espírito Santo!” Outras pessoas recorrem ao rei cristão, até mesmo as de mais idade que o ator que interpreta o rei, pedindo: “Sua benção, meu Rei Carlos Magno!” E assim, entre toques, pedidos de bênçãos e fotos, é quase uma peleja para os atores deixarem o espaço.

Sobre esse aspecto, percebemos que as figuras das personagens da Cavallhada operam na esfera dos representantes de Deus na terra, sentimento que tem raízes na crença de que os reis eram representantes divinos e tinham, portanto, poderes curativos. Alceu Maynard Araújo (2007) refere-se a estas “virtudes” associadas à festa, nos idos dos anos setenta do século XX: “As pessoas componentes da folia do Divino são portadoras de poderes, de certas virtudes, pois a crença geral é de que por onde passam levam a bênção, afugentam doenças dos homens e animais e pragas das plantações.” ( p. 9).

Há, porém, dois motivos a serem observados: o primeiro é a transferência dessa dádiva; quem assume o papel divino é a realeza cristã da Cavallhada. O segundo motivo diz respeito à permanência de um sentimento que traz ecos de um tempo distante e, mesmo para quem jamais

---

<sup>55</sup> Veja-se o verbete *Juiz, da matina* (p. 68).

teve contato com um regime monárquico no país, sabe que Deus é descrito como o Rei dos reis na Bíblia<sup>56</sup>.

O rito da Cavallhada mantém-se ativo até o final dos festejos. Na casa do imperador do Divino, e em outros momentos em campo, diferentes pessoas se dirigem às personagens mantendo a reverência no tratamento respeitoso dispensado aos membros do Império. Em entrevista, a jovem Gabriela, de 16 anos, que desempenhou o papel de Angélica, em 2016, relatou a experiência da atuação:

Diversas pessoas que não me conheciam antes se aproximaram e falaram comigo como se estivessem falando com a princesa Angélica. Não perguntaram o meu nome. Hoje mesmo uma menina que estava na casa do imperador ficava o tempo todo próxima de mim, conversava e só me chamava de Angélica. Como estava muito calor, resolvi tirar o vestido um pouco, ao me ver sem o vestido ela falou: — Por que você tirou o vestido? Você estava tão bonita de princesa Angélica. E foi só nessa hora, depois de passar quase todo o dia comigo, me perguntou meu nome. Só depois que tirei o vestido que deixei de ser Angélica!<sup>57</sup>

Deste modo, diferentes relações são tecidas, mantidas e construídas dentro da esfera dos ritos e representações. O saldo final mostra uma reconfiguração de papéis muito distante da sua origem: um Carlos Magno negro, um cavaleiro mouro de pele clara e uma princesa negra e/ou mestiça, todos imponentes, aproveitando os seus últimos e majestosos momentos.



Figura 14 - Cavaleiros. Bom Jesus da Lapa, 2006. Acervo: Péricles Itamar

#### 6.4 ASPECTOS DO RITO EM SERRA DO RAMALHO

<sup>56</sup> 1 Timóteo 6:15.

<sup>57</sup> Entrevista concedida em 15 de maio de 2016.



A Cavallhada da Agrovila 07, em Serra do Ramalho, foi instituída na década 1960, por iniciativa do lavrador, Marcos Pereira da Silva (Marcos Batata), já falecido, grande apreciador das tradições e exímio incentivador de sua manutenção, morador do povoado de Boa Vista, à época ainda pertencente ao município de Bom Jesus da Lapa. Marcos Batata, de posse da cópia do enredo de Lapa, montou o grupo de “atores”. Segundo nos relata, em entrevista, Manoel Granja, a Cavallhada na Boa Vista acontecia em dois dias, e no final, contava com os jogos de argolinha, tão apreciados em toda região até os anos 1990. O evento integrava a festa de São Sebastião naquele povoado, celebrada a 20 de janeiro, e, por ocasião da criação do Projeto Especial de Colonização Serra do Ramalho, com a instalação das agrovilas, eles se mudaram para a Agrovila 07, como relatado em depoimento pela professora Rosenilde, supra, levando o folguedo, que alcançou, na nova localidade, um maior sucesso de público.

Seu Marcos Batata continuou sendo o responsável pela Cavallhada; era ele que conduzia e dirigia os ensaios. Segundo afirma Manoel Granja, ele era uma peça-chave para o bom desenvolvimento do folguedo. Depois de sua morte, o brinquedo passou a ser organizada pelos cavaleiros de *cabeça* (os mais experientes), entre eles, o já citado Manoel Granja e José Carlos Ferreira (Zé Carlos), intérprete do Rei Mouro.



Figura 15 - Rei Mouro e Princesa Angélica (Zé Carlos e Aldevânia) Agrovila 07. 2015. Foto: Rogério Soares

Os integrantes dessa primeira Cavallhada na Agrovila foram José de Camilo (Rei Cristão), Miguel Granja (Rei Mouro) e Sandra Muniz (princesa Angélica). Segundo nos relatou Manoel Granja, a princesa foi conduzida em um carro-de-boi, devidamente enfeitado para a ocasião. Nesse tempo, a princesa trajava branco enquanto estava no seu domínio, o cristão. Em *terra de mouro*, quando *roubada*, o vestido era de cor vermelha, assim como nos dias de hoje. As joias douradas usadas nesse dia são mais exuberantes que as do dia anterior. Lá, diferentemente da encenação da Lapa, não há a presença dos pajens; só figuram as damas de honra, em número menor, seis meninas ainda crianças: três trajam vermelho e as outras três, branco. Elas permanecem, durante os dois dias, no palácio cristão, no primeiro dia em companhia da princesa e, no segundo, na ausência desta, entoam cantos como este:

Ô linda princesinha, quem é você?  
 Eu sou uma soberana de um rocher.  
 Ô linda princesinha, deixa isso pra depois  
 Pra depois eu encontrar um *banquete* pra nós dois.

Depois da roubada da princesa, no final da tarde do primeiro dia, as daminhas cantam os versos de Adeus, ingrata, composição do maranhense Cláudio Fontana:

Adeus, ingrata!  
 Adeus, ingrata!  
 Não é preciso  
 Você me escrever.

Hoje à noite partirei  
 Pretendo nunca mais te ver.  
 Desde o dia que você partiu  
 Minha vida é um eterno sofrer.

No segundo dia, o evento começa mais cedo. Toda a corte da cavalaria participa da celebração na igreja pela manhã; depois se dirige para o almoço na casa do imperador. À tarde, assim que o sol dá uma trégua, voltam todos ao campo para a peleja. Depois de um mês de ensaios, que geralmente ocorrem num local retirado, estão todos ansiosos para entrar em campo. A princesa fica no castelo mouro na outra extremidade do campo, enquanto quase todas as carreiras são executadas. A banda de pífanos Irmãos Maciel, elemento da festa de São João emprestado à Cavallhada, marca o ritmo dos galopes e das carreiras.

Por ocasião das primeiras Cavallhadas, segundo Manoel Granja, havia outro elemento importante para o enredo, o mercador, papel encenado por Marcos Batata. Com uma maleta na mão, ele se dirigia ao castelo mouro, com uma variedade de produtos finos em oferta. O Rei

Mouro compra-lhe o retrato da princesa Angélica, caindo de amores por ela. Atualmente, os organizadores discutem a volta da cena que, conforme constatamos, tem origem na *História do imperador Carlos Magno*. “É para que a história fique mais completa”, segundo Zé Carlos, “pois, sem ele, a história não está completa, fica mais pobre”.

A visita ao passado em busca de referências para recuperar o que foi subtraído, é uma constante também entre os atores de Serra do Ramalho.

No espaço em frente à igreja, o palco que antes era feito artesanalmente com madeira, e funcionava como uma espécie de coreto, foi substituído em 2013 por um palanque de concreto com o apoio da prefeitura municipal, na doação do material, e mão-de-obra das pessoas da comunidade. O Rei Mouro não tem um palácio com boa estrutura. Geralmente, se faz uma barraca coberta de palha e muito papelão, o que é justificado pelo enredo: quando Angélica é resgatada, o Rei Mouro enlouquece e atea fogo ao *palácio*.

O grupo de Cavalhadas, atualmente, é composto, também, por adolescentes e jovens. Para Zé Carlos, apesar de louvar o interesse e a participação dos jovens, também reconhece que os esforços em manter um compromisso com seriedade exigem mais trabalho que outrora. Sobre isso, depõe José Ismael de Carvalho<sup>58</sup>, funcionário público, e atual intérprete do rei cristão:

Antes era mais bonito porque os cavaleiros eram adultos tinham mais compromisso com a Cavalhada, zelavam pela cultura. Hoje, apesar de tanto desenvolvimento, a gente vê a falência nessa parte do compromisso com a cultura. Por exemplo, o pessoal, por ser mais novo, não tem a mesma *fantasia* que tinha os cavaleiros mais velhos. Todos enfeitavam seus cavalos. Hoje o cara chega de qualquer jeito [...].

Mesmo havendo uma participação maior de adolescentes, as dificuldades giram em torno da falta de comprometimento dos antigos cavaleiros e da comunidade em se envolver mais na organização da Cavalhada. Continua José Ismael, depois de informar sua condição de migrante, nascido no interior do Paraná, filho de pernambucanos:

[...] Para mim, que não sou filho de Serra do Ramalho, me sinto lisonjeado de hoje eu fazer parte dessa cultura. Porque na verdade não era pra ser eu nesse papel, era pra ser um filho de um soldado, ou um filho do próprio Zé de Camilo que era pra ter ficado no lugar dele, sendo o rei [...] mas hoje eu me considero filho daqui, gosto e faço de tudo pra ajudar a manter a tradição, mas acho também que os filhos daqui deviam ter mais interesse [...].

---

<sup>58</sup> Entrevista concedida em 27 de janeiro de 2015.

Apesar das dificuldades, a Cavalhada de Serra do Ramalho, é, por vezes, encenada também durante os festejos de São Sebastião. E é o mestre Zé Carlos, o Rei Mouro, quem dá o tom: “Vamos resistir e persistir. Enquanto puder montar no cavalo, não vou desistir! Eu tenho fé nisso”.

Zé Carlos, como se vê, encarna o espírito resiliente que marca os mestres da cultura popular.



**Figura 16 - Cavaleiros cristãos – Agrovila 07, encenação de 2018**



**Figura 17 - Cavaleiros mouros – Agrovila 07, encenação de 2018**

## 7 OUTRO CAMPO DE BATALHA

Essa pesquisa se estendeu por quase uma década, e o tempo dilatado, sem dúvida, foi crucial para minha maturação, posto ter me debruçado sobre memórias de minha infância e personagens que vivem em minhas lembranças. Precisei, porém, por duas vezes, me submeter ao processo seletivo, depois de um grande trauma que quase me custou a vida, em meados de 2014. Tive de vencer, além de uma trombose venal aguda, todas as suas sequelas, físicas e psicológicas, até o reingresso em 2018. Assim como os paladinos das gestas medievais, ao concluir uma etapa deste, que deve ser, por muito tempo, meu objeto de estudo, posso dizer que venci. Outras batalhas virão, é verdade, mas a maior de todas foi superada.

E esse tempo extra, ainda que não fizesse parte de nosso planejamento, dadas as circunstâncias acima expostas, terminou sendo fundamental para acompanhar a lógica operacional de uma manifestação tradicional que está em constante “negociação” e adaptação ao presente. Adaptação que se dá não com o fito de conservar a memória de um passado imóvel, estanque, uma “ilusão de presença”<sup>59</sup>, para como bem definiu Paul Zumthor, a respeito das tentativas artificiais de recriação da música e da ambientação da Idade Média. Acreditamos que a pesquisa alcançou os seus objetivos, pois, além de reunir um importante acervo documental sobre a historiografia local de um auto popular desaparecido em muitas cidades brasileiras, identificamos, ainda, os atores culturais e sociais, os elementos e estruturas do folguedo e dos festejos aos quais se relaciona. Em nossa busca nos deparamos com diversos campos do saber: história, antropologia, sociologia, etnografia, folclore etc. E, claro, literatura, pois o ponto de partida para a encenação é um texto teatral, um auto popular, cujas raízes estão fincadas nas canções de gesta do medievo francês e nos romances de cavalaria dele derivados, um processo de elaboração e reelaboração, que atravessa a barreira do tempo e se impregna de mentalidades as mais diversas. Embora seja uma reminiscência dos torneios e justas da Idade Média, diversão de aristocratas em seu nascedouro, a Cavahada teatral passa por uma série de mudanças e, mesmo em cidades próximas, como as contempladas por nossa pesquisa, as encenações se destacam também pelo seu caráter heterogêneo.

Para os moradores de Bom Jesus da Lapa, a Cavahada reafirma a identidade local, centrada na relação do homem, embasada num complexo sistema de crenças, à primeira vista de cariz cristão, mas tendo por substrato os ritos agropastoris de espantosa antiguidade. Essa relação com a terra também se explica pela lida no campo, na qual, por muito tempo, o cavalo,

---

<sup>59</sup> Ver ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz*, capítulo *A performance*, p. 219-239.

animal de transporte, tração ou de carga, era essencial. O cavaleiro, sabemos, é um homem que monta um cavalo, mas, na Cavahada, ele se transmuta, assumindo uma outra identidade, incorporando vozes de um passado que quase todos desconhecem, pois, esse passado só importa por se transfigurar, no presente, em um tempo “fora do tempo”. Na Agrovila 07, os brincantes também se dedicam ao folguedo, com disciplina e sentimento de pertença, talvez reforçado pela invisibilidade no tocante ao poder público e ao descaso do poder eclesiástico. Esse sentimento transborda nos depoimentos, em discursos que exaltam a necessidade de preservação do auto e a preocupação com o seu possível desaparecimento.

É nesse contexto recíproco entre rural/urbano, passado e presente que a tradição tenta se manter enquanto mediadora importante das várias esferas da vida social, conforme atesta, e alerta, Stuart Hall:

A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, ‘seu trabalho produtivo’. Depende de um conhecimento da tradição enquanto ‘o mesmo em mutação’ e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse ‘desvio através de seus passados’ faz é nos capacitar, através da cultura, nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar. (2011, p. 43).

Diante disso, vale lembrar que a necessidade de “preservar” a cavahada não se prende a um desejo romântico de manter viva uma manifestação popular vinculada ao passado, mas de reconhecer o seu valor enquanto elemento catalizador dos anseios de vozes diversas, unificadas pelos usos e costumes, pelo modo de vida comunitário já desaparecido nos grandes centros urbanos. No seu entorno, é possível cambiar as dinâmicas das relações sociais, étnicas e econômicas, contestando a estrutura vigente na vida cotidiana subordinada às hierarquias constituídas. Outro aspecto a ser destacado é o da ludicidade, dado que foi possível constatar que nas duas cidades há pouco (Bom Jesus da Lapa) ou nenhum (Agrovila 07) aparelho cultural para o usufruto das comunidades. Lembremos que a Cavahada assume múltiplas facetas: entretenimento, festa popular, educativa, comunicativa, reflexiva e espaço de afirmação e de assunção de protagonismo por parte de seus atores e, também, do público.

Em ambos os grupos, porém, a inquietação com o futuro, com a continuidade, o medo do desaparecimento, podem ser notados. O grupo de Bom Jesus da Lapa conta com uma indumentária mais rica (bordada com galões, brilhos etc.), pois, como expusemos, além dos papéis que desempenham, seus atores figuram também no *Império do Divino*. Já na Agrovila 07, o grupo leva mais tempo para renovar as peças do figurino. Depois de anos usando os

mesmos trajes, a ponto de o Rei Cristão, Ismael de Carvalho, ir a campo com uma coroa de E.V.A., adquiriram nova indumentária mediante um projeto aprovado pela Secretaria de Cultura do Estado da Bahia.<sup>60</sup> Com relação à estrutura, o espaço em que ocorrem as apresentações foi motivo de constantes enfrentamentos com a administração local, que loteou todas as aéreas ao seu redor, em troca de apoio político. Somado a isso, o flagrante desrespeito de moradores da comunidade e visitantes, que não desligam seus aparelhos de som por ocasião dos festejos, atrapalhando a audição do público e exigindo mais esforços por parte dos atores. Depois de muitos embates, em 2017, membros da comunidade católica cercaram o pátio, impedindo a expropriação do espaço, no centro da comunidade, para loteamento, o que feriria de morte a Cavallhada. Bom Jesus da Lapa também enfrenta alguns problemas, que persistem por vários anos. Os brincantes não contam com um local fixo, e a apresentação da segunda noite se dá cada vez mais distante do centro, com presença reduzida de público. Por não contarem com equipamentos de sonorização, os grupos dependem sempre de um carro de som, nem sempre muito adequado, e não dispõem de microfones headsets, os mais apropriados para a ocasião.

Uma comparação com as cavalhadas do estado de Goiás mostra o quanto os investimentos são necessários para a manutenção e valorização dessas tradições. A Secretaria de Turismo daquele estado, em parceria com as prefeituras, tem investido na promoção desses eventos, com foco no turismo regional, o que deu origem ao *Circuito das Cavalhadas*. Algumas cidades dispõem de *cavallódromo*, a exemplo de Pirenópolis, e campos de cavalhadas, casos de São Francisco de Goiás e Corumbá, no Mato Grosso do Sul. Ou as administrações municipais ainda não perceberam o potencial turístico das Cavalhadas, ou, talvez, o descaso se insira numa estratégia em que a marginalização das manifestações populares serve a interesses *outros*, já que, economicamente, estas festas não mobilizam tantos recursos quanto aquelas da indústria cultural. Um caminho a ser trilhado pode ser o proposto por Nestor Garcia Canclini, crítico dos estudiosos do folclore que se arvoravam em defensores de uma tradição estanque, de uma suposta “originalidade”, de uma sonhada “autenticidade”. Diz ele: “As políticas culturais menos eficazes são as que se aferram ao arcaísmo e ignoram o emergente, porque não conseguem articular a recuperação da densidade histórica com os significados recentes gerados pelas práticas inovadoras na produção e no consumo” (2011, p 198).

O recente fato de a Festa do Divino de Bom Jesus da Lapa ter sido reconhecida como Bem Imaterial da Bahia pelo Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC),

---

<sup>60</sup> Projeto *Cordel, a poesia encantada do sertão* – idealizado por Marco Haurélio, Lucélia Borges e Itamar Mendes – via edital da SECULT-BA, entre 2014 e 2015.

apesar de ter propiciado algumas configurações novas para a festa, como a garantia de um aporte financeiro para sua manutenção, ao mesmo tempo, traz também certa apreensão se levados em conta outros aspectos, como uma possível descaracterização dos festejos e o risco, real, de a Cavalhada deixar de integrar o conjunto como teatro festivo, sendo reduzida a um mero desfile, com seus atores passando de protagonistas a figuras marginais do Império do Divino. Edison Carneiro, já nos idos de 1954, alertava para a necessidade da “fixação” dos folguedos através da salvaguarda, e enfatizava que isso devia ocorrer sem prejuízo à liberdade de seus praticantes:

Proteger significa intervir, e normalmente seria paradoxal que a intervenção fosse aconselhada ou efetuada por folcloristas, mas, se soubermos usar de ‘uma extrema discrição’, garantindo ‘muita liberdade’ aos folguedos, a intervenção pelo interesse eminentemente nacional de que se revestirá, devolvendo ao povo, sem lhes violentar o caráter, as suas costumeiras ocasiões de prazer... (2008, p. 29).

A importância de salvaguarda é a garantia e incentivo à permanência dos patrimônios imateriais, validada na Constituição Federal de 1988, que reza que sua promoção é de responsabilidade do poder público em colaboração com a comunidade. Se os protagonistas na produção do festejo continuarão a ter autonomia diante das modificações na parte operacional da produção, isso dependerá de algumas resoluções práticas que passam pela “educação patrimonial” e que sempre considerem o primordial, isto é, a melhoria da estrutura da festa. Esse evento, em maior ou menor escala, já vem, há mais de um século, promovendo a economia local, sem entrar nos pormenores no tocante ao turismo religioso ou às relações, por vezes conflitantes, com os representantes da religião estabelecida.

Os membros da comissão estão exercendo um papel de “controle” dos recursos recebidos do governo do estado, o que, segundo os festeiros<sup>61</sup>, dificulta a manutenção da forma de produzir toda a demanda necessária para *montar* o Império. O destino de qualquer recurso voltado à preservação e salvaguarda do patrimônio imaterial deve ser somente para a melhoria e manutenção deste. No caso específico, como foi mostrado, a Festa do Divino comporta diversos elementos, e estes são imprescindíveis para a sua composição. Sem a caretagem, a marujada, a Cavalhada, entres outros, gestados pelos festeiros e por aqueles que se empenham na realização do evento, a Festa tornar-se-ia uma mera exibição para turistas e curiosos, despojada de seus rituais e alijada de sua riqueza simbólica.

---

<sup>61</sup> Aqueles responsáveis pela produção da festa a cada ano, que ocupam os cargos mais importantes para a realização da festa: Imperador, alferes da bandeira, juiz da matina etc.;



Em Serra do Ramalho, o grupo de Cavalhadas também não conta com nenhum apoio direto, já que os donativos arrecadados são destinados à festa de São João Batista, sobrando muito pouco ou quase nada para a sua manutenção. A Diretoria de Cultura do município, pasta comandada pelo diretor Bruno e vinculada à Secretaria de Educação, após três anos à frente da pasta, declarou desconhecer a existência do folguedo, ainda que afirme ter contribuído com a festa de São João da Agrovila 07. Diante dessas situações “marginais” em que os grupos do Médio São Francisco se encontram, podemos afirmar que travam um combate em muitas frentes, enfrentando ora a invisibilização, ora o descaso pura e simplesmente. Os brincantes seguem resistindo às forças contrárias e desmobilizadoras. José Carlos Ferreira, intérprete do Rei Mouro e maior responsável pela preservação da Cavalhada em Serra do Ramalho, obteve o reconhecimento de Mestre no edital de Culturas Populares – edição Leandro Gomes de Barros – 2017, do Ministério da Cultura. Na ocasião, sua inscrição foi realizada por mim. Essa persistência pode estar relacionada à questão de assimilação de suas identidades de retirantes e trabalhadores do campo que encontram no campo da representação simbólica talvez a única oportunidade de reverter as injunções sociais. É o teatro, ainda que um teatro a céu aberto, em que o palco é um imenso quadrilátero, o espaço em que todas as relações se transfiguram e em que homens simples se transmutam em reis e cavaleiros, nesse contexto pouco importando o partido, e sim a causa que os une.

O risco é que, desaparecendo dos espaços ainda ocupados pelas camadas subalternas, reviva em feiras medievais ou eventos afins, como um arremedo, não mais como matéria viva e pulsante. Evoquemos Stuart Hall, que, ao apresentar uma noção mais abrangente de cultura popular, alerta para os riscos que sempre rondam as manifestações tradicionais:

Entretanto, como a cultura popular tem se tornado historicamente a forma dominante da cultura global, ela é, então, simultaneamente, a cena, por excelência, da mercantilização, das indústrias onde a cultura penetra nos circuitos de uma tecnologia dominante — os circuitos do poder e do capital. Ela é o espaço de homogeneização em que os estereótipos e as fórmulas processam sem compaixão o material e as experiências que ela traz para dentro da sua rede, espaço em que o controle sobre narrativas e representações passa para as mãos das burocracias culturais estabelecidas às vezes até sem resistência popular e, ao mesmo tempo, disponível para expropriação. (2009, p. 323).

Em luta não somente pela sobrevivência do folguedo, mas pela manutenção do protagonismo, sem romper com as estruturas vigentes, com as quais, dialeticamente, conversam, mouros e cristãos, os inimigos fiéis, continuarão a se digladiar não apenas no plano simbólico, mas, também no plano real. Mas, desta vez, contra um rival mais poderoso: a globalização, que busca controlar todas as formas do fazer artístico, deglutindo-as e

devolvendo-as despidas de seu sentido mais profundo, sua alma e sua razão de ser. Serão bem-sucedidos? Não é possível saber, mas, se depender da tenacidade desses cavaleiros, que renascem a cada geração, em outros corpos, a luta ainda se arrastará por muitos séculos.

## REFERÊNCIAS

- ANÔNIMO. **A canção de Rolando**. Tradução de Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- ALMEIDA, Renato. **Inteligência do folclore**. 2. ed. Rio de Janeiro: Americana, 1974.
- AMARAL, Rita Cássia de Mello Peixoto. **Festa à brasileira: significados do festejar, no país que não é “sério”**. 1998. 387 f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.
- ANDRADE, Mário de. **Danças dramáticas do Brasil**. Brasília: INL, 1982.
- ARAUJO, Alceu Maynard. **Cultura popular brasileira**. Martins Fontes: São Paulo, 2007.
- ARAUJO, Alceu Maynard. **Folclore nacional: festas, bailados, mitos e lendas**. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1964. v. 1.
- ARIAS, Ademir Aparecido de Moraes. A presença dos traidores na história de Carlos Magno e dos Doze Pares de França. *In*: MONGELLI, Lênia Márcia (org.). **E Fizerom Taes Maravilhas...** – Histórias de Cavaleiros e Cavalarias. São Paulo: Ateliê Editorial, 2012.
- ARIOSTO, Ludovico. **Orlando furioso** (cantos e episódios). Tradução de Pedro Garcez Ghirardi. Cotia (SP): Ateliê Editorial, 2004.
- BARBERO, J. M. **Dos meios às mediações**. Comunicação, cultura e hegemonia. Rio de Editora UFRJ: Rio de Janeiro, 2009. p. 356.
- BAKHTIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. 5. ed. São Paulo: Hucitec, 2002.
- BARBOSA, Antonio. **Bom Jesus da Lapa: antes de Monsenhor Turíbio, no tempo de Monsenhor Turíbio, depois de Monsenhor Turíbio**. Rio de Janeiro: Jotanesi, 1995.
- BASTIDE, Roger. **As Américas negras**. São Paulo: Difel, 1974.
- BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cavalcadas de Pirenópolis** – um estudo sobre representações de cristãos e mouros em Goiás. Goiânia: Oriente, 1974.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Memória do Sagrado**. Estudos de religião e ritual. São Paulo, Paulinas, 1985.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O que é folclore?** São Paulo: Brasiliense, 2006.
- RANDÃO, Carlos Rodrigues. Vocação de criar: anotações sobre a cultura e as culturas populares. **Cadernos de Pesquisa**, v. 39, n. 138, p. 715-746, set./dez. 2009.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. A Cavallhada de Rio da Espera. **Manuscrita**: Revista de Crítica Genética, São Paulo, n. 9, p. 209-255, 2001.

BUENO, Silveira. **Minidicionário da Língua portuguesa**. São Paulo: FTD, 2007.

BURKE, Peter. **Cultura popular na idade moderna**: Europa 1500-1800. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução de Heloísa Pezza Cintrão e Ana Regina Lessa. São Paulo: Edusp, 2006.

CARDIM, Fernão. **Narrativa epistolar de uma viagem e missão jesuítica pela Bahia, Ilheos, Porto Seguro, Pernambuco, Espírito Santo, Rio de Janeiro, S. Vicente, S. Paulo, etc.** Desde o anno de 1583 ao de 1590, indo por visitador o P. Christovam de Gouvea escripta em duas Cartas ao P. Provincial em Portugal. Lisboa, 1847.

CARNEIRO, Edison. **A sabedoria popular**. 3. ed. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Cinco livros do povo** (edição fac-similar). João Pessoa, Editora Universitária, 1979.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro/ Ministério da Educação e Cultura, 1962.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Folclore do Brasil**. Natal: Fundação José Augusto, 1980.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Mouros, franceses e judeus**: três presenças no Brasil. 3. ed. São Paulo: Global, 2001.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Superstição no Brasil**. São Paulo: Global, 2002.

CUNHA, Euclides da. **Os sertões**: campanha de Canudos. São Paulo: Ateliê Editorial: 2001.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e utopias no Brasil colonial**. São Paulo, Brasiliense, 1994.

DEL PRIORE, Mary. **Histórias da gente brasileira**: Colônia. São Paulo: Leya, 2016. v. 1.

DELUMEAU, Jean. **História do medo no Ocidente** (1300-1800): uma cidade sitiada. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

DUBY, Georges. **Idade Média, idade dos homens**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

FERREIRA, Jerusa Pires. **Cavalaria em cordel**: o Passo das Águas Mortas. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2016.

FLORI, Jean de. “Cavalaria” (verbetes). In: **Dicionário temático do Ocidente medieval**. Bauru: Edusc, 2006.

FRAZER, Sir James George. **O ramo de ouro**. Tradução de Valtensir Dutra. São Paulo: Circulo do Livro, 1978.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes**. Tradução de Maria Betânia Amoroso. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Tradução de Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

HALL, Stuart. **Representation: Cultural representation and cultural signifying practices**. London/Thousand Oaks/New Delhi: Sage/Open University, 1997.

HAURÉLIO, Marco. **Breve história da literatura de cordel**. São Paulo: Claridade, 2010.

**HISTÓRIA do imperador Carlos e dos Doze Pares de França traduzida do castelhano por Jeronimo Moreira de Carvalho dividida em duas partes e seguida da de Bernardo del Carpio que venceu em batalha aos 12 pares de França, escrita por Alexandre Caetano Gomes Flaviense**. Rio de Janeiro: Livraria Garnie, sd.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Visão do paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

LE GOFF, Jacques. **Heróis e maravilhas da Idade Média**. Tradução de Stephania Matousek. Petrópolis: Vozes, 2009.

LONDRES, Maria José F. **Cordel: do encantamento às histórias de luta**. São Paulo: Duas Cidades, 1983.

LUYTEN, Joseph Maria. **O que é literatura popular**. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

MACEDO, José Rivair. Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no novo mundo. In: ALVES, Francisco das Neves (org). **Brasil 2000 - Quinhentos anos do processo colonizatório: continuidades e rupturas**. Rio Grande: FURG, 2000.

MACEDO, José Rivair. **Mesa redonda sobre a Idade Média: o Cavaleiro do tempo I**, na 54ª Feira do Livro de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, em 12 de novembro de 2008. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1KFVRsj5nUE>. Acesso em: 12 jul. 2018.

MACEDO, Roberto Sidnei. **Etnopesquisa crítica: etnopesquisa-formação**. Brasília: Liber Livro, 2006.

MAGNANI, José Guilherme C. Entrevista. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 43, n. 2, p. 169-178. jul/dez, 2012.

MAJOR NETO, José Emílio. **Os mais belos poemas de amor da língua portuguesa**. São Paulo: Aquariana, 2012.

MEYER, Marlyse. **Caminhos do Imaginário no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

MORAES FILHO, Melo. **Festas e tradições populares do Brasil**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1979.

PELOSO, Silvano. **O canto e a memória: história e utopia no imaginário popular brasileiro**. Tradução de Sonia Netto Salomão. São Paulo: Ática, 1996.

PEREIRA FILHO, Anísio José. **Representações do PEC-Serra do Ramalho [manuscrito]: entre o modo de vida local e o progresso**. 2013. 131 f. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de História, 2013.

PEREIRA, Niomar de Souza. **Cavalcadas no Brasil: de cortejo a cavalo a lutas de mouros e cristãos**. São Paulo: Escola de Folclore, 1983.

PEREIRA, Niomar de Souza; JARDIM, Maria Públio de Veiga Souza. **Uma festa religiosa brasileira: Festa do Divino em Goiás e Pirenópolis**. São Paulo: Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1978.

PESAVENTO, Sandra. **História & História Cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

RENAU, Mar Gómez. **La poesía amorosa árabe y su influencia en Al-Andalus**. In: Anuario de Lingüística Hispánica, XXVII (2011). Universidad de Valladolid, 2012. p. 57-69. Disponível em: [Dialnet-LaPoesiaAmorosaArabeYSuInfluenciaEnAlAndalus-4132244.pdf](http://dialnet-laPoesiaAmorosaArabeYSuInfluenciaEnAlAndalus-4132244.pdf). Acesso em: 13 mai. 2019.

REZCHERT, Rolf. **Denominações para os Muçulmanos no Sudão Ocidental e no Brasil**. CEAO. Disponível em: [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia\\_n10\\_11\\_p109.pdf](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n10_11_p109.pdf). Acesso em: 22 jun. 2018.

SCHIPANSKI, Carlos Eduardo. **Cavalcadas de Guarapuava: história e morfologia de uma festa campeira (1899-1999)**. 2009. 274 f. Tese (Doutorado)— Universidade Federal Fluminense. Niterói: Editora UFF, 2009.

SILVA, Maria Reginalda Soares da; CABRAL, Carmen Lúcia de Oliveira. **Etnopesquisa Crítica: caminho (método) epistemológico e metodológico para se fazer uma pesquisa qualitativa em educação**. UFPI: 2010

STEIL, Carlos Alberto. **O sertão das romarias**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.

SUASSUNA, Ariano. **O romance d'A pedra do reino e o príncipe do sangue do vai-e-volta**. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1995.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum: estudos sobre a cultura popular tradicional**. Tradução de Rosaura Eichemberg. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TROYES, Chrétien de. **Romances da Távola Redonda**. Tradução de Rosemary Costek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 1908.

VAN GENNEP, Arnold. **O folclore**. Tradução de Pinto de Aguiar. Salvador: Livraria Progresso Editora, 1950.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e Sociedade**: de Coleridge a Orwell. Petrópolis: Vozes, 2011.

WILLIAMS, Raymond. **Palavras-Chave**: um vocabulário de cultura e sociedade. São Paulo: Boitempo, 2007.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**. Tradução de Amália Pinheiro e Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

### **Folhetos de cordel**

BARROS, Leandro Gomes de. **A batalha de Oliveiros com Ferrabrás**. Juazeiro do Norte (CE: Tipografia São Francisco), sd.

SILVA, João Melchíades Ferreira da. **Roldão no leão de ouro**. Recife: João Martins de Athayde (editor proprietário), sd.

RESENDE, José Camelo de Melo. **O pavão misterioso**. Guarabira (PB): Tipografia A Estrella da Poesia, 1960.

## APÊNDICE A – TRANSCRIÇÃO DO ENREDO

**Primeiro dia (Roubada da princesa: geralmente se inicia ao anoitecer, por volta das 18 horas)**

*O Rei Mouro, montado a cavalo, dirige-se aos seus cavaleiros, à frente o embaixador.*

**Rei Mouro:** — Senhores, em fé da grande confiança que a todos tenho, como verdadeiros amigos, vou declarar-vos um sentimento que consagro em meu coração, o qual muito me tem feito sofrer! Há um mês, entrou em meu castelo um mercador de preciosidades a vender dentre elas o retrato de uma donzela mui formosa. Perguntei-lhe quem era ela. Disse-me que era a formosa princesa Angélica, filha do grande imperador Carlos Magno. Comprei o retrato pondo-o em minha câmara, onde todos os instantes o vejo; e assim foi crescendo um tal amor à princesa que fico a olhar pasmado para a pintura e desesperado por ser filha de um cristão aquela beleza tão rara. Mas, como a mim é impossível viver sem esta deidade e pela impossibilidade de possuí-la como minha esposa, vejo-me louco, sem gosto, descanso e alegria.

*O Rei Mouro dirige-se ao embaixador.*

**Rei Mouro:** — E assim, amigo embaixador...

**Embaixador** (*curvando-se em reverência*): — Real Senhor!

**Rei Mouro:** — Tenho uma missão muito arriscada para ti, porém, como conhecedor dos teu zelo e valentia, te escolhi para ir à Marmionda pedir a mão da formosa princesa Angélica para minha esposa que eu a farei feliz e soberana de todos os meus reinos e riquezas.

**Embaixador Mouro:** — Senhor, isto não são coisas de grandes dificuldades para mim, que outras maiores tenho vencido. Fique tranquilo, que a vossa missão será cumprida!

*(Sai em carreira até a baliza-meio do campo e se depara com um soldado cristão.)*

**2º Soldado Cristão:** — Alto lá! Quem és tu, e o que pretendes?

**Embaixador Mouro:** — Detém-te! Eu sou embaixador do Rei Mouro e levo à princesa Angélica um importante recado. Preciso falar pessoalmente com ela.

[Variante da Agrovila 07: ...quero ter à sua presença]

**2º Soldado Cristão:** — Como conseguiste chegar até aqui?



**Embaixador Mouro:** — Pelo privilégio que têm os embaixadores!

**2º Soldado Cristão:** — Aguarda um pouco que terás a resposta!

(O 2º Soldado dirige-se ao 1º Soldado)

**2º Soldado Cristão:** — Tem aí o embaixador do Rei Mouro querendo falar pessoalmente com a princesa Angélica.

**1º Soldado Cristão:** — Aguarde um instante que terá a resposta!

*(O primeiro soldado cristão entra e sobe ao palácio dirigindo-se à princesa Angélica, em reverência; depois, lhe diz:)*

**1º Soldado Cristão:** — Digníssima princesa Angélica, tens aí o embaixador do Rei Mouro que quer falar pessoalmente com a Vossa Alteza!

**Princesa Angélica:** — O que virá ele aqui fazer?

**1º Soldado Cristão:** — Sendo teu rei inimigo de nossa religião, nada de bom devemos esperar. Mas, contudo, mande-o entrar e, se não se comportar bem saberá quanto vale o preço da minha valente espada!

**Princesa Angélica:** — Bem sabes que não sou covarde. Faça-o vir!

*(O 1º Soldado se dirige ao 2º Soldado e dá o consentimento.)*

**2º Soldado Cristão:** — A princesa não fez questão em recebê-lo. Ela está no salão 5, em frente. Entregue este cartão ao guarda da porta!

*(O 1º Soldado Cristão recebe o cartão e entra no palácio com o Embaixador Mouro. Diante da princesa, faz referência e diz:)*

**1º Soldado Cristão:** — Digníssima princesa Angélica, este é o embaixador do Rei Mouro que quer falar com Vossa Alteza!

*(O Embaixador faz reverência.)*

**Princesa Angélica:** — Senhor cavaleiro, sendo o teu rei inimigo da minha religião, virás tu aqui para fazer-me algum mal?

**Embaixador Mouro:** — Não me admira causar-vos susto em ver-me aqui por modos tão estranhos, em prol de vossa pessoa. É que venho dessa sorte! O Rei Mouro, vendo o vosso retrato, a vossa formosura lhe cativou tanto o coração que determinou-me a vir aqui e vos pedir em casamento para ele., pois, por vós, está disposto a perder a própria vida para conseguir tal matrimônio.

**Princesa Angélica** — Senhor Embaixador, volte e diga ao seu rei que se converta cristão primeiro para depois ter o meu consentimento, pois não pertence à honra um pagão infiel casar-se com uma mulher cristã.

**Embaixador Mouro:** — Alteza, eu sou um cavaleiro que nunca passou pelo cérebro a ideia de ofender uma dama, mas sim defendê-la. Juro pela minha espada que não tenho outro intento senão a vossa mão para esposa de meu rei e senhor, o qual acha-se apaixonado por vós, e creio que se ele não desposar-vos não terá mais vida, pois manda l'vos oferecer todos os seus reinos e riquezas!

*(O Embaixador Mouro se despede e volta para o seu reino em disparada.)*

**Embaixador Mouro:** — Senhor meu rei, a vossa missão foi cumprida. A princesa Angélica vos manda dizer que se converta a cristão primeiro para depois ter o consentimento, pois não pertence à honra um pagão infiel casar-se com uma mulher cristã!

**Rei Mouro:** — Cristão?! Eu me fazer cristão?! Jamais! Soldados, hoje, mais do que nunca, precisareis mostrar os vossos valores. Vou buscar a princesa Angélica, custe o que custar!

*(Começam os preparativos. Enquanto isso, no palácio cristão, a Princesa Angélica se dirige ao seu pai.)*

**Princesa Angélica:** — Querido pai, aqui veio um cavaleiro, dizendo ser embaixador do Rei Mouro, pedir a minha mão para esposa do seu rei e senhor, oferecendo-me todos os seus reinos e riquezas!

**Rei Cristão:** — E tu, filha, o que disseste?

**Princesa Angélica:** — Disse-lhe que o seu rei se convertesse a cristão primeiro para depois ter o meu consentimento, pois não é permitido um pagão infiel casar-se com uma mulher cristã.

**Rei Cristão:** — Respondeu muito bem, minha filha! O turco é um grande orgulhoso, só deseja riquezas e nada mais. Portanto, não poderá fazê-la feliz!

*(O Rei Mouro diante o palácio do Rei Cristão, dirige-se a ele)*

[Na variante da Agrovila 07, antes de o Mouro falar, ouve do Rei Cristão a seguinte indagação: “Atrevido Mouro, que leis professas? Que Deus adoras?”]

**Rei Mouro:** — Professo a lei de Mafoma e Apolim cavalgante, meu muito amado e verdadeiro Deus. Sou aquele grande rei de Alexandria que destruiu Roma; matou os apóstolos e levou todas as relíquias sagradas pelas quais vós cristãos tendes tido grandes trabalhos. Possuo em Jerusalém o sepulcro onde foi colocado o teu Deus. E venho te dizer que me entregues a mão da princesa Angélica para minha esposa, que a farei feliz soberana de todos os meus reinos e riquezas.

**Rei Cristão:** — Turco! Não são os teus feitos e louvores, nem também as suas promessas de riquezas, que me fazem afastar um só passo do meu Deus, Nosso Senhor Jesus Cristo. Para conseguir a mão da minha adorada filha para a tua esposa, é necessário crer na Santíssima Trindade, Pai, Filho, Espírito Santo, três pessoas distintas em um só Deus verdadeiro, que foi o criador dos céus e da terra, e a sua bendita mãe Maria Santíssima. Quando acreditares em tudo isto, de todo teu coração, serás igual a mim e terás o que pretendes. Se, apesar de tudo, não acreditares nestas verdades santas, não valerão suas luzidas armas, nem os teus dourados elmos. E tudo mais que faça para demolir das minhas ideias.

[Na variante da Agrovila 07 quando o Rei Cristão se refere à Trindade: “(...) em seu filho Jesus Cristo que salvou todos os gêneros humanos, que nasceu da Virgem Maria, nossa mãe e protetora dos aflitos e de todos os corações (...)”].

**Rei Mouro:** — Nada me convence, jamais acreditarei nestas tuas ilusões. Sou perseguidor dos cristãos, domino os astros, domino a terra e todas as faces humanas. Cai aqui impotente a meus pés. Nasci pagão e pagão pretendo morrer. Com as graças em nutrízes, aprendi a perder o medo da morte. (Essa fala consta no enredo da Agrovila 07, mas não no de Bom Jesus da Lapa.)

**Princesa Angélica:** — Querido pai, reflita na deliberação que possa tomar. É justo defendermos nossa pátria e nossa honra, mas não devemos desprezar as leis santas do amor, quando estas são sinceras e verdadeiras.

**Rei Cristão:** — Filha, minha filha querida! O Rei Mouro é um grande orgulhoso, só deseja riquezas e nada mais, portanto, não consentirei jamais em pertencer-lhe!

**Comentário:** Esta fala do rei cristão, em diálogo com sua filha, praticamente replica outra em que adjectiva o Rei Mouro como “orgulhoso” (*fier* em francês). Como dissemos supra, a personagem é totalmente baseada em Ferrabrás (grafa-se também *Ferrabraz* e *Ferabraz*), o *Fierabras* francês.

**Rei Mouro:** — Cristão, muito te enganas! Hoje só uma coisa me domina: é o amor que consagro à sua formosa filha. Dá-me a honra de desposá-la que eu a farei senhora e soberana de meu castelo.

**Rei Cristão:** — Turco, para conseguires a mão de minha filha para tua esposa, é necessário batizar-se primeiro, como já te disse. Do contrário, pode partir desenganado.

[Variante da Agrovila 07: Rei Cristão: “Turco, de balde tens tuas boas intenções com os teus arrogantes, para que eu possa acreditar no que dizes, é necessário que te batizes e creias na lei do nosso Senhor Jesus Cristo, como eu já te disse. Do contrário, podes partir desenganado”.]

**Rei Mouro:** — Não vim aqui para discutir religião, cada qual crê na sua e fique com ela. Vim pedir a mão da tua filha para minha esposa e, já não basta razões para que entenda, que pela força de vontade ela há de ser minha. E para que melhor entendas e saibas quem sou, agora mesmo vou mostrar-te os meus braços! (*Desce do cavalo e invade o palácio do Cristão*) E a sorte do combate decidirá a vitória!

**Princesa Angélica:** — Senhor, o que queres de mim, que assim me persegues e me ultrajas, é esta a fé que tens em teus deuses? É este amor que mostravas ter? Vai-te embora senão gritarei pela minha guarda!

**Rei Mouro:** — Sua Alteza não se agrave, é o amor que me faz grosseiro! Pois se gritar, cortar-lhe-ei a cabeça!

**Princesa Angélica:** — Juro que se deres mais um passo em minha direção, hei de atravessar no teu peito este punhal, para que saiba, o imperador meu pai, que eu quero antes morrer que pertencer a um pagão.

**Rei Mouro:** — Assassinar-se em minha presença é escusada esta louca pretensão.

(*O Rei Mouro desarma a princesa.*)

**Rei Cristão:** — Senhor Rei Mouro, não imaginas que estás em minha corte, sujeito aos castigos que posso te aplicar com o meu agigantado poder? E que a dama que está presente é a formosa

Princesa Angélica, minha muito amada e adorada filha? Pois como te atreves ainda aos meus olhos, por inclinação aos teus, insultar a minha adorada filha?

**Rei Mouro:** — Se tu, oh cristão, não quisesse que eu amasse a formosa princesa Angélica, tua muito amada e adorada filha, era preciso que não pusesse patentes às minhas vistas, seria uma afronta à sua formosura, vendo-a, e não lhe rendesse homenagem. Ademais, me põe às vistas dos imediatos castigos, pois quem muito ama nada teme. E, considerando-a minha amante, é escusada a desigualdade imaginada que puseste nas diferenças das pessoas, porque quando o amor se iguala aos corações igualam-se também as qualidades e sirva de quartel esse desafio. Com estas palavras, seja no campo ou na corte, e não há aspecto de segurança do que o fio da minha valente espada.

[O enredo da Agrovila 07 traz uma interessante variação na parte final da fala do Rei Mouro: “Não pode culpar-me de atrevido pelas consideradas causas que pusestes como desigualdades imaginadas. Amando, o amor iguala as desigualdades, iguala os corações. Ademais, me ponho certo, ao meditar sobre os castigos, quem muito ama, nada teme! Que estas palavras sirvam de quartel para esse desafio, o campo seja na corte, não aparto pela honra do combate ou o valor da minha valente espada!”].

*(O Rei Mouro fere com sua espada o Rei Cristão, que cai, desfalecido.)*

**Princesa Angélica:** — Meus Deus! Meu pai ferido!

**Rei Mouro:** — Nem mais uma palavra! És a minha prisioneira! Alcancei-te pela honra do combate e o valor da minha valente espada!

*(O Rei Mouro agarra a princesa e a leva do palácio, roubando-a. Enquanto isso, o embaixador cristão grita por socorro.)*

**Embaixador Cristão:** — Companheiros, tragam o bálsamo! O nosso rei está ferido! (*E, dirigindo-se ao Rei*) Meu imperador, grande é a misericórdia divina que ensina aos pequenos a escondermos grandes, e assim Deus há de nos mostrar um meio de trazer novamente a nossa amada Princesa Angélica, ainda que custe a minha vida!

[Na versão da Agrovila 07: “Companheiros, defendei a nossa classe com valor de fogo. (*Alguns soldados saem em disparada atrás do Mouro.*) Tragam o bálsamo. Nosso rei está ferido, grande misericórdia (...) e assim, Deus há de me ensinar os meios de conseguir trazer)... A última fala pertence ao Rei Cristão. Mesmo ferido, amparado nos braços do embaixador ele sentencia

fracamente, mas com ímpeto: “Vai-te, atrevido Mouro! Já que não a conseguiste como amante, fizeste esse inesperado assalto, porém, juro pelo meu Deus e Senhor Jesus Cristo que hei de perseguir e castigá-lo ainda que eu derrame até a última gota do meu sangue!]

**ENCERRAM-SE AS FALAS DO PRIMEIRO DIA. FIM DO PRIMEIRO ATO.**

**Comentário:** Na Agrovila 07, a princesa sai na garupa do cavalo do Rei Mouro, que é seguido de toda a sua cavalaria. No castelo cristão, as damas de companhia entoam a canção “Adeus, ingrata!”, do compositor maranhense Claudio Fontana. Em seguida, entra a banda de pífanos.

Em Bom Jesus da Lapa, após o Rei Cristão ser ferido, a princesa é levada pela mão do Rei Mouro, acompanhado de seus cavaleiros. E, embaixo, os pares de dançarinos fazem coreografia ao som de uma gravação de modinhas e cantigas preparadas para a Cavalhada.

## SEGUNDO DIA, ATO II: ENTREGA DA PRINCESA E CONVERSÃO DOS MOUROS

**Comentário:** Iniciam-se as corridas: são diversas execuções de corridas de exibição. Os dois grupos, mouros e cristãos, se encontram na fronteira, ou baliza, ao mesmo tempo, de par em par — sempre um mouro e um cristão. A Princesa Angélica está no castelo mouro, geralmente construído com palha de coqueiro e madeira, trajando um suntuoso vestido vermelho. As damas de companhia permanecem no castelo cristão (no caso da Agrovila. 07). Em Bom Jesus da Lapa, os dançarinos se postam em frente ao castelo cristão. Na Agrovila 07, as damas entoam músicas acompanhadas de violão e percussão e se revezam constantemente com a banda de pífanos Irmãos Maciel, ao lado do palácio. Em Bom Jesus da Lapa, atualmente, as canções não são entoadas pelos coreógrafos/damas e cavalheiros, mas executadas pelo carro de som.

*(Após as corridas, as falas.)*

**Rei Cristão:** — Embaixador amigo...

**Embaixador Cristão** *(fazendo reverência)*: — Real Senhor!

**Rei Cristão:** — Eu o escolhi para levar uma embaixada ao Rei Mouro.

**Embaixador Cristão:** — Senhor, meu rei! Podes ficar tranquilo que a sua embaixada será cumprida!

**Rei Cristão:** — Diga ao Almirante que lhe entregue a princesa Angélica e as santas relíquias que estão em seu poder e, que se fizer o que eu lhe peço, sempre o terei como amigo e lhe ajudarei contra aqueles que quiserem lhe ofender. Se não fizer o que eu lhe peço, juro expulsá-lo fora dos seus domínios e dar-lhe-ei vituperiosa morte!

*(O embaixador cristão vai para a fronteira dos reinos.)*

### No palácio mouro

**Rei Mouro:** — Embaixador amigo, saia em campo e veja quem ousa chegar em nossas fronteiras!

*(Embaixador Mouro vai até a divisa, baliza à fronteira.)*

**Embaixador Cristão:** — Não me pareces tão bárbaro para que eu tema as tuas ameaças! E para que melhor me entendas e saibas que eu sou um dos Dozes Pares de França, tão acostumado a vencer a arrogância, como terás provas das ações que tenho feito. Sou embaixador

do rei Carlos Magno e levo ao Rei Mouro um importante recado. Portanto, te rogo que me deixes passar.

**Embaixador Mouro:** — Tu não és mais do que algum espião que anda observando os nossos campos e caminhos! Agora dizes que é embaixador do imperador Carlos Magno. Assim, é necessário que deixes as tuas armas e, assim, irás comigo, preso, à presença do meu Rei e senhor! Se fores mesmo embaixador, ele te ouvirá!

**Embaixador Cristão:** — Senhor embaixador! A mim, ninguém prende, porque as suas cortesias não vencem as minhas razões. Estou acostumado a castigar atrevimentos que não me farão grandes dificuldades!

**Embaixador Mouro:** — A tua vida eu assegurarei agora, mas terás que ir preso à presença do rei, meu senhor!

*(Dificuldade: ficam no embate.)*

**Embaixador Mouro:** — Pois bem, senhor embaixador! Com as suas armas ou sem elas, irás preso, comigo.

*(Castigado)*

**Embaixador Mouro:** — Para que outro não se torne arrogante, é necessário que eu lhe castigue!

*(Seguem juntos à presença do Rei Mouro.)*

### **Palácio mouro**

**Embaixador Mouro** *(fazendo reverência ao soberano):* — Aqui tens o Embaixador do imperador Carlos Magno, que tantas vezes tem castigado os vossos comandados. Quando queria levar-me vivo ou morto à vossa presença, sem calcular a minha conduta, ou se quiseres que tiremos vingança em campo, estamos iguais. Advertindo-o, porém, que não é o primeiro que hei de vencer!

**Rei Mouro:** — Que demônio vos trouxe ou mandou-vos aqui neste reino?!

**Embaixador Cristão:** — Aquele mesmo que há de te lançar fora dele foi quem me mandou. E, principalmente, se não fizeres o que manda te dizer. Este é o meu imperador Carlos Magno que manda te dizer que te batizes e mandes a princesa Angélica e as santas relíquias que estão



em seu poder, e se isso fizeres, ficarás com os teus domínios, pagando apenas um pequeno tributo. E se não fizeres o que te manda, jura te expulsar dos teus domínios e dar-te-á vituperiosa morte. É esta a embaixada que trago.

**Rei Mouro:** — Atrevidamente deste a tua embaixada e, vindo-me ameaçar em meu exército, bem sabes o pouco amor que tem o teu rei em te mandar ao lugar onde eu poderia dar-te a morte! Já que és mandado, não dou-te o castigo que mereces, cortando-te a cabeça, e expondo-a na torre mais alta do meu castelo em recompensa ao teu atrevimento. Volta, e diz ao teu rei o que bem quiser entender.

**Embaixador Cristão:** — Gritos de rei não atormentam e nem me metem medo. Advirto-te, porém, Rei Mouro, ouve o que digo. Te importa muito e assim, dá-me a resposta que te parece melhor, se não queres te perder e toda a tua gente!

*(Embaixador retorna com a resposta para Carlos Magno.)*

**Embaixador Cristão:** — Meu imperador, o Rei Mouro não quer se fazer cristão e nem de tal coisa quer ouvir falar e nem lhe dar aquilo que está em seu poder. Teve grande raiva da vossa embaixada, e para isso tem emparelhada toda a sua gente com grande desejo de vos lhe dar batalha. Um de seus cavaleiros sacou a espada e ameaçou dar-me cabo com ela diante de seu rei. Meti a lança em seu peito e deitei-lhe morto aos seus pés, por isso me mandou prender, quando me surgiram mais de vinte mil mouros, os dois mais luzidos que vinham à frente, deilhes morte! E vim fugido para escapar dos outros porque eram muitos.

**Rei Cristão:** — Oh! Rei Mouro! Que cheio de medo estais encurralado dentro dessa forte trincheira, já que teve o atrevimento bastante para não dar resposta à minha embaixada. Como não tens coragem de batalhar comigo peito a peito, pois que estou só em campo, e, a ti, te desafio!

*(Embaixador Mouro adentra o reino cristão, a cavalo.)*

**Embaixador Mouro:** — Sou embaixador do Rei Mouro e tenho uma embaixada para entregar ao imperador Carlos Magno. Preciso ir à presença do Rei Cristão. O meu alto e poderoso Rei Mouro manda-vos dizer que nessa praça tem uma baliza onde se pesa os quilates da valentia. É lá que deseja encontrá-lo para dizer o que pretende. Se recusares de ir ao lugar determinado ele publicará por todo o mundo a vossa covardia como deste a prova, roubando vergonhosamente a princesa Angélica em seu castelo.

**Rei Cristão:** — Ousado embaixador! Volte e diga ao seu rei que eu estou acostumado a lutar e vencer reis como eu, e não os seus emissários, já que teu rei não teve a coragem de batalhar comigo, que prepare-se com todo o seu exército que eu irei vingar essa afronta feita. Muita clemência é necessária para ouvir um insulto tão grande como este, mas valha-te a Lei do Embaixador, para que não vingue em ti a morte de todos os príncipes de que tu foste a causa, cortando-te a cabeça em recompensa do teu atrevimento. O que quiseres bem entender.

**Rei Cristão** (*para os seus soldados*): — Deus queira nos ajudar e proteger, porque hoje eu vou dar batalha ao mais feroz inimigo dos cristãos.

### **No castelo mouro**

**Embaixador Mouro** (*dirigindo-se ao seu Rei*): — Senhor meu rei, não venho trazer resposta da vossa embaixada e, sim, permissão para ir buscar Carlos Magno vivo ou morto. Quero mostrar o valor de um soldado mouro, quero cortar-lhe a cabeça para nunca mais expulsar um embaixador de sua corte, não permitindo a vossa embaixada!

**Rei Mouro:** — Juro que vingarei essa afronta!

**Embaixador Mouro:** — Senhor meu rei, encontrei em campo o Rei Cristão com grande desejo de vos dar batalha, e eu o desafiei para a luta. Não aceitando ele o combate, dizendo-me que está acostumado a lutar e vencer reis como ele e não os vossos emissários, já que o meu rei não teve coragem de sair para lutar com ele, que se prepare com todo o vosso exército. Nem só o que ordena-me, que muito mais farei se encontrar algum cristão pela frente, lhe farei tal serviço que outro não os tenha feito.

### **No palácio cristão**

**Embaixador Cristão:** — Meu Imperador, rogo-te que não vás a essa batalha. Eu irei em teu lugar. Se a sua vida se encerra, encerra também a honra de toda a sua gente. O turco é valente e muito destro nas armas.

**Rei Cristão:** — Senhor, muito te agradeço esta tua bondade. Mas como terão os meus soldados vontade de pelejar, vendo que eu fujo da peleja? E assim, proponho de ir à batalha para que vós outros entreis nela. Soldados, não se movam até que vejam o fim da batalha!

(*O Rei Cristão vai até a baliza e fala ao Rei Mouro.*)

**Rei Cristão:** — Turco, levanta-te, como já disse, toma a tua espada, monta a cavalo e vamos pelear, pois não é ação de um cavaleiro ficar estendido no chão como um vilão vendo diante de ti o teu inimigo.

**Rei Mouro:** — Defende-te, pois não terei piedade de ti.

**Rei Cristão:** — Turco, nem a tua grandeza me espanta, nem os teus louvores. Acredita. Antes com ela ficarás desprezado.

**Rei Mouro:** — Rei Cristão, vamos fazer outro acordo: que a lei do vencedor seja firme e valiosa e a do vencido falsa e mentirosa.

**Rei Cristão:** — Aceito!

*(Travam-se um duelo.)*

**Rei Mouro:** — Terminamos a nossa batalha. Graças aos nossos deuses de Mafoma, fomos felizes e agora retiramos para Toledo a fim de descansarmos também os nossos cavalos.

*(Embaixador Cristão fala com O Rei Cristão.)*

**Embaixador Cristão:** — Achei um modo que posso ver e falar com a princesa Angélica: me fingirei de mendigo e irei pedir esmolas nas imediações do castelo dos mouros. Se ouvires um tiro, poderás vir ao meu encontro, a fim de tomarmos a princesa Angélica.

**(No Reino Mouro)**

*(Após o sinal de tiro, o Rei Cristão vai ao encontro da sua filha.)*

**Rei Cristão** *(dirigindo-se a Angélica):* — Filha, vamos, minha filha. Só Deus, na sua bondade, poderia oferecer uma ocasião tão oportuna.

**Princesa:** — Querido pai, que felicidade! Ah, pai, partamos depressa.

*(O bobo da corte leva a notícia ao Rei Mouro.)*

**Rei Mouro:** — O que disseste? Ó bobo! Só você poderia ser portador de uma má notícia como esta!

*(Festa no palácio do Rei Cristão com a chegada da princesa.)*

**Rei Mouro:** — Angélica! Angélica roubada! Oh! Desventura! Que vejo?! Meu castelo com portões abertos, sem guarda e sem Angélica. Angélica! Angélica! Não me ouve! Não me responde! Vai-te, ingrata, por quem eu morrerei de amor. Enquanto peno oculto, exulto independente, sofrerás o castigo do meu amor ardente.

*(Incendeia o castelo mouro e vai até a baliza.)*

**Rei Mouro:** — Infiel Carlos Magno, indigno da coroa que possuis! A tua covardia há de custar muito caro pelo sangue que ferve em minhas veias!

*(O Rei Mouro retorna ao seu castelo incendiado.)*

**Rei Mouro:** — Deixe que o fogo devore esse castelo para que não fique uma só triste recordação! Guerreiro Embaixador, vá até Carlos Magno e lhe diz que nesta praça tem uma baliza onde se pesam os quilates da valentia. É ali, que desejo encontrá-lo para lhe dizer quem sou e o que eu pretendo. E se recusares a vir ao lugar determinado, eu publicarei por todo o mundo a vossa covardia, como deste prova, roubando, tão vergonhosamente, a princesa Angélica em meu castelo. Acabe teu pavor, amigo, o reino cristão há de me pertencer! Já fiz as minhas orações aos meus deuses de Mafoma e lhes ofereci dar-lhes esta batalha hoje mesmo. Aparelhai-vos todos em forma de combate e não se movam até o fim da nossa contenda!

*(O Rei Mouro ainda montado na baliza.)*

**Rei Mouro:** — Infiel Carlos Magno, indigno da coroa que possuis! Afaste-se da tua gente como eu estou da minha e vamos, nós dois começar a batalha! *(Agora, o Rei Mouro a pé diz)* Com um só cavaleiro turco, já perdeste a honra, ou tem porventura esquecido a peleja? Ou em ti mete medo a minha forte lança?

**Rei Cristão:** — Turco, para conseguires a mão da minha filha para tua esposa, é necessário crer firmemente na Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo. Quando acreditares em tudo isto de todo o teu coração, serás igual a mim e terás a minha amizade!

*(O Rei Mouro deita-se na baliza)*

**Rei Mouro:** — Oh! Como vem um simples cordeiro cair nas garras de um carniceiro lobo!

**Rei Cristão:** — Não creias que eu tal coisa faça, pois não hei de confiar em ti.

**Rei Mouro:** — Se tivesse dez cavaleiros como tu não teria por grande façanha passar-te o fio da minha espada.

**Rei Cristão:** — Eu te prometo que serei sem dúvida alguma.

**Rei Mouro:** — Rei Cristão, queira apear e ajudar-me a me armar.

**Rei Cristão:** — Põe-te em guarda e cuida em ser bom cavaleiro, que hoje hei de te levar morto ou prisioneiro.

**Rei Mouro:** — Com toda segurança, pode apear, que jamais coube em meu coração vileza ou traição alguma.

(**Acordo**)

**Rei Cristão:** — Pode dizer o que é!

**Rei Mouro:** — Senhor Rei Cristão, aceito aqui o castigo na baliza.

## BATISMO

**Rei Cristão:** — Tu merecias que aqui mesmo já mandasse dar-te a morte, mas a quem tu ofendeste foi a princesa Angélica, a ela te levaremos para que te dê o castigo que bem quiseres e mereceres. E deixemos esta batalha, pois se insistires na luta, serei obrigado a passar-te pelo fio da minha espada.

*(O Rei Cristão leva o Rei Mouro prisioneiro para o seu palácio.)*

## No reino cristão

**Rei Cristão:** — Aqui tens, querida filha, o senhor Rei de Alexandria, que, tocado pela graça divina, quer fazer-se cristão e pede o santo batismo.

*(Rei Mouro põe-se de joelhos.)*

**Rei Mouro:** — Princesa Angélica, aqui me tens preso aos vossos pés, vencido não somente pelo amor que tenho, mas pelas armas. Peço-te humildemente o perdão. Quero me fazer cristão e receber o santo batismo. Depois, dá-me o castigo que quiseres e eu merecer.

[Na variante da Agrovila 07, o Rei Mouro propõe: “Princesa Angélica, aqui, nos pés da Vossa Alteza, vencido somente pela Graça Divina e o amor que tenho, confesso que não há outro semelhante ao cristão, quero o vosso perdão e receber o santo batismo”.]

**Princesa Angélica:** — Levanta-te, nobre cavaleiro! Pelo que acabo de ver, me sinto a princesa mais ditosa do mundo e dou parabéns a mim mesma e declaro, em presença do meu pai, que também te amo. Jurarás de hoje em diante não ser mais um perseguidor dos cristãos, queimando seus templos, matando seus apóstolos? Mas sim um verdadeiro, leal servo do Senhor e acreditando na sua religião Católica Apostólica Romana?

**Rei Cristão:** — Senhor Rei Mouro, queira aceitar vossas armas.

[Variante da Agrovila 07: “Senhor Rei Mouro, aceite vossas armas, que acaba de mostrar a nobreza e a bondade que só tem o coração dos escolhidos. E a ti digo: de hoje em diante terás a minha amizade e, para que tenha maior certeza, ofereço-te a mão de minha querida filha para sua esposa, pois ela muito te ama”.]

**Rei Mouro:** — Sensibilizado nesse momento, hipoteco ao senhor Rei Cristão e à magnânima Princesa Angélica meus agradecimentos. Aproveito a oportunidade para pedir aos cavaleiros cristãos e mouros para erguermos calorosos vivas ao Divino Espírito Santo! Viva a Religião Católica! Viva o Divino Espírito Santo!

[Variante da Agrovila 07: “Senhor Rei Cristão, tão sensibilizado nesse momento, apeteço as minhas expressões de sinceros agradecimentos ao digno senhor Rei Cristão e à grandiosa Princesa Angélica e, bem assim, aos distintos cavaleiros cristãos e mouros e peço-lhes para ajudar a erguermos calorosos vivas a Jesus Cristo! Viva a Maria Santíssima e Viva a São João Batista!”]

## APÊNDICE B – FORMULÁRIO DE ANÁLISE DA ESTRUTURA E PERMANÊNCIA DA CAVALHADA

As respostas completas dos participantes da pesquisa (respeitando o anonimato), encontram-se no link, disponível em:

[https://docs.google.com/document/d/1QYnJ6sT\\_2qJBtiZe2ZUP1geZ0n6\\_Gsb1zxqQ4bExMR\\_Y/edit?usp=sharing](https://docs.google.com/document/d/1QYnJ6sT_2qJBtiZe2ZUP1geZ0n6_Gsb1zxqQ4bExMR_Y/edit?usp=sharing). Acesso em 25 de setembro de 2020.

|   |
|---|
| Uma Análise da Estrutura e Permanência da Cavallhada Teatral do Médio São Francisco-BA - nas cidades de   |
| Bom Jesus da Lapa e Serra do Ramalho  |
| Universidade de São Paulo   |
| Escola de Artes, Ciências e Humanidades – EACH Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais   |
| Pesquisadora: Lucélia Borges Pardim   |
| Orientadora: Madalena Pedroso Aulicino  |
| Você é convidado(a) a participar da pesquisa “Uma análise da Estrutura e Permanência da Cavallhada Teatral do Médio São Francisco-BA - nas cidades de Bom Jesus da Lapa e Serra do Ramalho”, desenvolvida por Lucélia Borges Pardim sob orientação da Prof <sup>a</sup> . Dr <sup>a</sup> . Madalena Pedroso Aulicino, no mestrado do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais – EACH/USP. Este questionário faz parte das entrevistas com atores e agentes sociais que estão relacionados, direta ou indiretamente com o objeto em estudo, tem como objetivo “ atualizar os dados de entrevistas realizadas anteriormente sobre a dinâmica que envolve a organização e realização desse teatro (de pessoas/atores, apoiadores, instituições religiosas, órgãos públicos) no período de 2013 a 2019. Dúvidas podem ser encaminhadas para <a href="mailto:luceliaborges@usp.br">luceliaborges@usp.br</a> |

\*Obrigatório

|   |
|---|
| Você concorda em participar dessa entrevista?*                          |
| Sim/Não   |
| 1- Localização -  |
| Localidade/Município/UF   |
| 2- Nome *   |
| E-mail ou telefone  |
| 3- Sexo   |
| Feminino/Masculino  |
| Outro:  |
| Se optou por Outro na questão anterior, informe qual?                   |
| 4- Idade  |
| 5- Profissão/ocupação   |
| 6 - Qual sua cor/raça/etnia?  |
| Preto(a)/Pardo(a)/Indígena/Branco(a)/Amarelo(a)                         |
| Outro   |
| Outro:  |
| 6.1 - Se optou por Outro na questão anterior, informe qual?             |
| 7. Qual sua escolaridade? Considere o que já terminou ou está cursando. |
| Fundamental   |
| Médio   |
| Superior  |



|   |
|---|
| Pós-Grad./Mestrado/Doutorado  |
| Alfabetizado  |
| Outro:  |
| 7.1 - Se optou por Outro na questão anterior, informe qual?   |
| 8- Qual a sua relação com o Grupo de Cavalhada?   |
| Membro  |
| Mestre (a) - aquele (a) que exerce um papel central em torno do qual converge as ações principais;  |
| Executante  |
| Produtor (a)  |
| Apoiador(a)   |
| Público   |
| Mais de uma opção   |
| Outro   |
| 8.1 - Se optou por Mais de uma opção, enumere quais?  |
| 8.2- Se optou por Outro, informe qual?  |
| 9- Caso não seja membro, apoiador(a), você já assistiu a alguma apresentação da Cavalhada?  |
| Sim   |
| Não   |
| 9.1 - Se optou por Não, informe o porquê?   |
| 10- Para quem optou por SIM na questão 9, ou é membro ou apoiador(a) da Cavalhada: O local /lugar que ocorre a apresentação/encenação é adequado? |

|  |
|--|
| Sim. Local adequado com boa infraestrutura.  |
| Não. Local inadequado sem infraestrutura   |
| Mais ou menos. Pouca ou quase nenhuma infraestrutura   |
| Outro  |
| 10.1- Descreva:  |
| 10.2 - O local destinado à apresentação foi definido pela comunidade? Está garantido no Plano Diretor da Cidade, ou em qualquer órgão que o garanta e o reconheça para tal função? |
| 11- Sobre a Cavalhada: Qual a sua origem no município, início, motivos, sentido, transformações?   |
| 12 - Quais os elementos que compõem a Cavalhada (número de atores -total, personagens, atores principais, cores que definem os dois lados, etc.;)?                                 |
| 13- Quais os processos de trabalho? Tempo dedicado? Quem está envolvido?   |
| 13.1 Quem provê o material, roupas, adereços?  |
| 13.2 A secretaria de Cultura ou outro órgão da administração pública municipal disponibiliza algum recurso ou auxilia de alguma forma com a realização do evento?                  |
| Sim  |
| Não  |
| 13.2.1 -Se optou por SIM, descreva como?   |
| 14 - A Cavalhada é reconhecida como manifestação cultural pela administração pública municipal ou estadual?  |
| Sim  |
| Não  |
| 14.1 - Se optou por SIM, qual? E de que maneira?   |

|   |
|---|
| 15- Na atualidade, as condições para manter a vitalidade da Cavalhada são favoráveis?   |
| Sim   |
| Não   |
| Mais ou menos   |
| 15.1- Por quê? Descreva   |
| 16 - Para quem é do município de Bom Jesus da Lapa: O reconhecimento da Festa do Divino como Bem Cultural Imaterial da Bahia pelo IPAC e SECULT/BA, trouxe alguma melhoria para a Cavalhada |
| Sim   |
| Não   |
| Mais ou menos   |
| 16.1 - Se optou por SIM ou MAIS OU MENOS, quais?  |
| 16.2- Se optou por Não, descreva.   |
| 17- O(s) grupo(s) de Cavalhadas já considerou a possibilidade de constituir uma organização formal (associação ou outra etc.;) para garantir a sua manutenção? Descreva.                    |
| 18 - O grupo já participou de editais de fomento?   |
| Sim   |
| Não   |
| 18.1 - Se optou por SIM, quais? como?   |
| 18.2 - Se optou por NÃO, Por quê?   |
| 19-A paróquia e/ou diocese colaboram com a manutenção da Cavalhada?   |
| Sim   |

|  |
|--|
| Não  |
| 19.1- Se optou por Sim, de que maneira?  |
| 20- Você considera a Cavahada um fator importante para a sua comunidade e seus brincantes? Descreva. |
| 21- Em média, quantas expectadores apreciam o espetáculo?  |
| 22- Quais são suas sugestões, dicas, desejo e/ou ideias para fortalecer a cavahada?                  |